



الأحكام الإسلامية

مجلة
أكاديمية المملكة المغربية

العدد الأول

فبراير 1984

جمادى الأولى 1404

الأكاديمية



الأحكام القضائية

مجلة
أكاديمية المملكة المغربية

العدد الأول

فبراير 1984

جمادى الأولى 1404

أكاديمية المملكة المغربية

أمين السر الدائم : عبد اللطيف بربيش
أمين السر المساعد : عز الدين العراقي

مدير التحرير : أحمد ومزي

ترسل المقالات إلى أمين السر الدائم
لأكاديمية المملكة المغربية، طريق زعير - الرباط.
ص. ب : 1380
- المملكة المغربية -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صدر قبل هذا العدد الأول، «العدد الافتتاحي» من مجلة الأكاديمية.
وهو عدد وثائقي، فيه عرض لوقائع افتتاح صاحب الجلالة الملك
الحسن الثاني حفظه الله للأكاديمية يوم الإثنين 25 جمادى الثانية
عام 1400 هـ، الموافق 21 أبريل عام 1980.

ترجمت خلاصات النصوص العربية إلى الفرنسية والإسبانية
والإنجليزية، وترجمت خلاصات النصوص غير العربية إلى اللغة
العربية وحدها.

رقم الإيداع القانوني بالخزانة العامة وحفظ الوثائق 1982 / 29

تم الطبع بمطابع فضالة، المحمدية، المملكة المغربية

الفهرس

البحوث

- 11 • إحياء الاجتهاد
محمد إبراهيم الكتاني
- 69 • سوانح وخواطر في حلول مشكلات الماء والتغذية وتزايد السكان
محمد بهجة الأثري
- 97 • تجارب جف معينها : الليبرالية والاشتراكية
محمد عزيز الحبابي
- 131 • ابن خلدون ومذهبه في تدبير الصحة وحفظها
محمد العربي الخطابي
- 153 • رحلة ابن رُشيد، تاريخ حافل للثقافة والفكر في القرن السابع
عبد الكريم غلاب
- 173 • القانون الوضعي⁽¹⁾
كونستنتان تاتسوس
- 175 • مفهوم الجدل في تقاليد الفكر المغربي⁽¹⁾
محمد علال سيناصر

- 177 • تاريخ الميوكلوين «س» وجغرافيتها⁽¹⁾
جان بيرنارد
- 179 • الإبداع التكنولوجي والقيم الإنسانية⁽¹⁾
المهدي المنجرة

وقائع الأكاديمية

- خطاب السيد الحاج محمد باحني في استقبال السيد أحمد صديقي الدجاني
183 عضواً في الأكاديمية
- 189 • خطاب السيد أحمد صديقي الدجاني
- 197 • تأييد المرحوم أحمد الطيبي بنهية
عبد الوهاب بنمنصور
- 201 • تقرير عن أعمال الأكاديمية

(1) ملخص للنص الأصلي الفرنسي، فليتنظر إلى هذا النص في مكانه.

القسم الأول

البحوث

إحياء الاجتهاد باعتباره قاعدة من قواعد التفكير في الإسلام

محمد إبراهيم الكتاني

وهو عرض لأصل الإجتهد، ومنشئه، وميادينه وأنواعه ولهجة من تاريخه مخصصاً على عهد الرموز والخلافة الراشدة - وفلسفته، وشروطه، وأسباب انقطاعه، والدعوة لإحيائه، وأسباب هذه الدعوة. ويليه ثلاثة ملاحق بها نصوص في الموضوع.

1 - إن هذا النشاط الثقافي الجديد، الذي قررت أكاديمية المملكة المغربية القيام به - إلى جانب نشاطاتها المختلفة - وهو تنظيم حوار دوري بين أعضائها، حول موضوع من المواضيع التي تتطلب الحوار الهادئ الرزين، ليعتبر خطوة بناءة تهنأ عليها أكاديميتنا.

2 - فهو - إلى جانب ما يرجى من ورائه من إثراء لثقافتنا في مختلف الميادين - لأمر من شأنه أن يساعد على زيادة تمكين روابط الزمالة الفكرية، وتعميق التفاهم بين (أخوان الصفاء) هؤلاء الذين اصطفاهم مؤسسها وراعبها الملهم جلالة الملك الحسن الثاني، زاده الله توفيقاً وتسديداً لقيادة الحركة الفكرية بهذه البلاد، وتوجيهها الوجهة الصحيحة للتفتح السليم على التيارات العالمية، في

نطاق أصالتنا الإسلامية العربية المتطلعة إلى المستقبل الزاهر، في ظل الانبعث الإسلامي المنتظر، اندي يرد المسلمين الصالحين إلى حظيرة دينهم الإلهي الخيف، ويمقد البشرية بم تتردى فيه من كمر وإلحاد وظلم وطغيان وحيوانية مدمرة.

وابها لمسؤولية عظمى تنوء بحملها شوامح الخيال إلا إذا أمد الله بعونه وتوفيقه

3 - وإن من انصدف الطيبة أن يكون موضوع الحديث الأول في هذه السلسة هو التوصية التي أقرتها ندوة أكاديميتنا في دورتها الثانية لسنة 1981، والمتعلقة «بالأزمات الروحية والفكرية في عالمنا المعاصر» تلك التوصية التي تدعو إلى «إحياء الاجتهاد باعتباره كونه قاعدة من قواعد التفكير في الإسلام».

4 - فأى وقت أسب للحديث عن الاجتهاد من هذا الوقت ندي يتوقف فيه المعارضة عن التصحفة في عبد الأصحى إلى أن تتحسن الحالة الاقتصادية في البلاد، وتعكف فيه لجنة خاصة على مراجعة بعض القوانين الوصعية التي ورثناها عن العهد الاستعماري لإلغاء ما يخالف الإسلام منها، تحقيقاً لمطلب حيوي من مطالب الشعب العربي المسلم، الذي يرى في استمرار العمل بالقوانين الاستعمارية إهانة لكرامته وتنكراً لأصالته.

وممن طالب بذلك اللجنة الوطنية للاحتفال بحلول القرن الخامس عشر الهجري، التي تأسست إذ ذاك بورارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، وقد كان من بين أعضائها بعض الأكاديميين

ومن المؤكد أن لجنة المراجعة ستحد نفسها لا بحانة مضطرة للاستعناد بالاجتهاد لمواحة بعض الحالات الخاصة

5 - وتعكف في نفس الوقت لحان في الجامعة العربية على وضع قوانين موحدة للسداد العربية في كثير من ميادين، وبذلك تحقق هدفاً عصبياً من الأهداف الإسلامية العربية، ولن يتحقق هذا هدف إلا بواسطة الاجتهاد

6 - وقد أعلن في امده الأخيرة أن اللجان المختصة بمراجعة القوانين المصرية لجعلها مطابقة للشريعة الإسلامية، قد أشرفت على إنهاء عملها الذي استمر سنوات عديدة

7 - وأصدرت الأردن قانونها المدني الإسلامي مد مدة (1)

8 - ونقوم حكومة لكستن بمجهود كبيره لإحلال الشريعة الإسلامية محل القوانين لوصعية

9 - وفي المملكة العربية السعودية، تصدر «رابطة العالم الإسلامي» عكة فتاوي شرعية - وخصوصاً في موسم الحج - غير متقيدة بمذهب معين من مذاهب أهل لسة.

10 - وكثير من الجامعات الإسلامية في مختلف السداد تدرس الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين مختلف المذاهب، وأحياناً حتى مع الدراسات القانونية.

11 - ونظراً لتحلف المكر العربي على العموم في هذا الميدان لأسباب عديدة فإن الأمل معقود بده الأكاديمية عساهم أعضاءها المقيمين في سد هذا الفراغ، بالعمل

(1) وصدرت في المدة الأخيرة قوانين إسلامية مع القوانين الريمطانية في جمهورية السودان

على سر التوعية بالتقافة الاحتشادية، وخصوصا في الكليات والمعاهد، وعقد الندوات، وسر لدراسات وعبر ذلك

12 - ويقصى الحديث عن «إحياء الإجهاد» تناول الموضوعات التالية

- 1 - المجتمع الإسلامي (الفقرة 13)
- 2 - صمان استمرار هذا المجتمع (الفقرة 14).
- 3 - حق التشريع (الفقرة 16).
- 4 - فقه القرآن وسنة اعمرة (22)
- 5 - الاجتهاد البياني (الفقرة 30)
- 6 - الاجتهاد الفردي في عهد الرسول (الفقرة 31).
- 7 - الاجتهاد الجماعي فيما لا نص فيه في عهد الرسول (الفقرة 37).
- 8 - اهتمام الإسلام بصمان اتفاق المستقبل (الفقرة 47)
- 9 - عهد لخلافه ارشدة (الفقرة 48)
- 10 - ما اجمع عليه الصحنه وما احتملوا فيه (الفقرة 59 - 60)
- 11 - فقهاء التابعين ونابعيهم (الفقرة 61).
- 12 - احتفاء الاجتهاد الجماعي (الفقرة 64)
- 13 - شأن الثقافة العربية لخدمة القرآن وتمكين دارسيه من فهمه واستمحاء لاحكام منه (الفقرة 67).
- 14 - موطأ لإمام مالك، ورسالة الإمام الشافعي (الفقرة 68 - 78)
- 15 - مقاصد الشريعة (الفقرة 93)
- 16 - ونقص الاجتهاد (الفقرة 100)
- 17 - الدعوة إلى الاجتهاد وعمرية التفيد (الفقرة 110)
- 18 - وحاء لاستعمار (الفقرة 116).
- 19 - كيف يحيى الاجتهاد (الفقرة 135 - 153)

20 مشاكل تستطر الاجتهاد (الفقره (154 - 175)

21 - الاقتصاد الإسلامي (نفرة 162 - 175)

13 المجتمع الإسلامي

حاء الإسلام لكي يقيم مجتمعا إسلاميا متكاملًا له نظمه الاقتصادية والسياسية ولقانونية واجتماعية، وبكي ينشئ حضارة متكاملة لها كما هو الحال في كل حضارت، جانبها المادي بالإضافة إلى الجانب الروحي، الذي يمثل في سق المعتقدات والقيم والأخلاق كما يقول كاتب معاصر

14 ضمان استمرار هذا المجتمع

وفي الوقت الذي كان القرن يصع فيه الأسس لثابتة قيام هذا مجتمع الإسلامي وصهر استمراره، وإلى تتسم بالاتجاه الجمعي، كان الرسول يدل جهوداً حارقة لإقامة هذا المجتمع وتطبيق تعاليم القرآن وتوجيهاته في ميدان الواقع عن طريق الممارسة، ويكون الأطر اللازمة لاستمرارية مسيرة المجتمع، بعد انتقال لرسول ﷺ إلى رفيق الأعلى

15 - وكان النجاح الذي حققه الله لرسوله - ولا أقول حققه الرسول - أمراً لا يمكن التعبير عنه إلا بكلمة واحدة لا ثاني لها هي المعجزة، فأسس هذا المجتمع هو القرآن، وهذا هو القرآن - على نطاق المجتمع الإسلامي محفوظ في صدور، مكتوب في الصحف، لا يختلف اثنان ولو في آية واحدة منه، تحقيقاً لوعده الله الصادق ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ، وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

16 حق التشريع

من يقينيات الإسلام لمعلومة من الدين بالضرورة، أن حق التشريع إلهي هو لله وحده، وذلك ما كرر القرآن القول فيه، وأعادته مختلف الأساليب في كثير من الآيات مكية ومدنية.

17 - ومن ذلك - مثلاً - ما جاء في سورة النحل :

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا خَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (116)﴾.

18 - وفي سورة يونس .

﴿قَدْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً قُلِ اللَّهُ أَدْنَى لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (59)﴾.

19 - ووصف في سورة التوبة لليهود والنصارى بالكفر بالله، إذ اتحدوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، وأخرج أحمد والترمذي وابن جرير الطبري وابن المنذر، وابن أبي حاتم وأبو الشيخ، وابن مردودية، وليهقي في سننه وغيرهم من عدة طرق : أن عدي بن حاتم دخل على رسول الله (ﷺ) وهو يقرأ هذه الآية، قال : فقلت إني لم يعدوهم فقال بلى إني حرمتهم الحلال، وأحلوا لهم الحرام، فاتبعوهم، فذلك عبادتهم إياهم.

20 - راجع الآيات التالية : الشورى 10، 15، الأنعام : 57، 87، 88، 118، 119، 138، 150، يوسف : 40، المائدة - 1، المقرة : 216، التحريم : 1، النحل : 56، التوبة - 29، 37، 115، الشورى : 215.

21 - والقرآن إذ يكرر تقييد الآباء، واتباع الرؤساء، والقول بغير علم، واتساع الظن والهوى ويطالب باستعمال الحجة والاعتماد على البرهان، يلزم الناس باتساع ما أنزل إليهم من ربهم والوقوف عند حدوده وعدم تعديها، والتحاكم إليه عند التنازع والاختلاف، مع الرضى بما به قضى، والتسليم له به حكم. وآيات القرآن في هذه الموضوعات لا تكاد تعد.

22 - فقه القرآن والسنة

لقد تضمن الوحي الختم لرسالات الإلهية الدليل على أحكام كل ما يحتاجه الناس في دينهم ودنياهم، قال الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله في كتابه «الرسالة» :

«فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها» (ص20) ط، الحلبي 1358 هـ، مصر

23 - وبتناول آيات القرآن التي تتعلق بما يصدر عن المكلف :

1 - العبادات، وما ألحق بها من الأيمان والذكاة

2 - والمعاملات وهي .

أحكام الأحوال الشخصية.

والأحكام المدنية
والأحكام الجنائية
وأحكام المرافعات
والأحكام الدستورية.
والأحكام الدولية
والأحكام الاقتصادية والمالية

وذكر حجة الإسلام العراقي في استقصى أن عددات أحكام نحو خمسة ية
(ص 101 ط. المكتبة التجارية 1356، مصر

24 - ويقسم انشريع القراني من حيث الاحمال والتفصيل إلى أربعة أقسام .

(أ) تشريع محرم، لم يبين من أحواله وصفته إلا لقليل.

(ب) تشريع مبرر بعض النيات، فصلت بعض أحواله، وترك انبأقي للسنة
واحتهد علم، الأمة

(ج) شريع مفصلة، فصل مفصلاً ولم يترك منه إلا القليل ببيان السنة
واحتهد متهدين وذلك في موضوعات ليس من شأنها لتطور ولا
الاحتلاف باختلاف الأزمان والأهم.

(د) تشريع القواعد والأصول العامة

25 - وراجع أمثلة هذه الأقسام في كتاب «فقه الإسلام»، ص 15 - 66 تأليف حسن
أحمد الخطيب 1371 هـ = 1952م، مطبعة سدي عبي حفظ، انقاهره

26 - وأسند الله إلى رسوله . إن حبت تسبع ما أوجاه الله إليه . تبييه للناس
بأقواله وأفعاله. وعدم إنكاره. وتلك هي السنة وهي تنقسم أقساماً كثيرة،
خصوص من جهة ثبوت نطقها عن الرسول.

27 - أ) بيان الرسول العملي والمستمر المقول نقلاً متواتراً، مثل هيئة الصلاة والحج فهذا بمنزلة نقل القرآن، سواء بسواء.

28 - ب) وما نقل نقلاً صحيحاً عن طريق الاحاد، فهذا على العموم حجة مقبولة. وفيه أحياناً مجال للاجتهاد واختلاف الرأي حسب تفاصيل عدد من الحديث والأصول

29 - ولا تكون السنة حجة تشريعية إلا إذا صدرت عن رسول الله بوصف أنه رسول الله وكان مقصوداً بها التشريع العام والافتداء.

أما ما صدر عنه بمقتضى طبيعته الإنسانية، ولم يدل دليل على أن المقصود به الاقتداء فليس تشريعاً، وكذلك ما صدر عنه بمقتضى الخيرة الإنسانية والحدق والتحارب في شؤون الديونة، فليس تشريعاً

وكذلك ما دل الدليل الشرعي على أنه خاص به (ﷺ) أو من حصه (ﷺ) به. فلا يكون تشريعاً لغيره

30 - الاجتهاد البياني

ولفاظ اللفظ العربية تنقسم إلى

أ) ألفاظ قطعية الدلالة على معناها بحيث لا مجال لفهم معنى غيره ولا تحتمل تأويلاً.

ب) وألفاظ ظنية اندلالة على المعنى المراد منها، وهي اللفظ الذي يحتمل أكثر من معنى ويحتمل أن يؤول ويصرف إلى معنى آخر، وفي هذا القسم مجال للاجتهاد في فهم النصوص

ج) وتنقسم الألفاظ إلى واضحة وغير واضحة، والواضح يشمل الطاهر، والنص، والمفسر، والمحكم. وغير الواضح يشمل الخفي، والمشكل، والمحمل، والمتشابه.

د) ودلالة اللمظ تارة تكون بصريح العبارة، وهي المطوق، وتارة بطريق الإشارة وهي المفهوم، وكل ذلك ناوله بالدراسة علم أصول الفقه.

31 - الاجتهاد الفردي في عهد الرسول (ﷺ)

وتجلى مما سبق، أن الاجتهاد يخرج بالنص امتزاجاً عضوياً، بحيث لا يكاد يفك عنه

32 - وقد سحر القرآن وكتب السنة والسيرة حوادث كثيرة من حثادات الرسول نفسه واجتهادات صحابته على عهده (ﷺ) أصاب المجتهدين في بعضها وأخطأوا في بعضها الآخر، كما هي طبيعة لاجتهاد التي لا تتغير

33 راجع الايات الأنفال . 67، 68، التحريم 1 آل عمران : 127 التوبة : 3، الأحزاب . 37، عيس . 1.

ورجع موقف عمر يوم صبح الحديبية، وحديث الصحيحين «لا يصلين أحد العصر إلا في بي قريظة» وحديث أبي داود وغيره عن الرجلين اللذين سافرا وتبما ثم وجدا الماء فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر

34 - وكان الناس على عهد رسول الله يستفتون أهل العلم في بوارهم ويفتوهم. ووردت تسعة أربعة عشر من هؤلاء (راجع لترتيب الإدارية ج 1 ص 56 - 58)

35 - وذكر الإمام أبو محمد ابن حرم في «الإحكام في أصول الأحكام» (ج 5 ص 92 - 94). أنه لم نرو عن الصحابة الفتوى - في العبادات والأحكام - إلا عن مائة ونيف وثلاثين منهم فقط، من رجل وامرأة، بعد التقصي الشديد وهم بين مكثر منها، ومقل، ومتوسط. فالكثرون سبعة، ويمكن أن يجمع من فتبا كل واحد منهم ستر صحم. والمتوسطون منهم في روي عنهم من الفتيا - رضي الله عنهم - ثلاثة عشر، ويضاف إليهم سعة آخرون. والباقي منهم مقلون في الفتيا، لا يروى عن الواحد منهم إلا المسئلة والمسألنار، ونقله الإمام ابن قيم الحوزية في «أعلام الموقعين عن رب العالمين» (ج 1 ص 9 - 11)

36 - وعن اجتهاد القاضي يقول النبي (ﷺ) في الحديث الصحيح الذي رواه كثير من الصحابة. وأخرجه البخاري ومسلم، وأبو دود والترمذي وابن ماجة، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده عشر مرات . «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم ثم أخطأ فله أجر».

37 - الاجتهاد الجماعي فيما لا نص فيه على عهد رسول الله ﷺ

وإذا كان هدف الإسلام هو تكوين مجتمع إسلامي - كما سبق القول - والعمل على صمان استمراره عبر الأجيال والأُمم والأقطار، فمن الواضح البين أن يكون للحجاة دور أساسي في هذا الميدان

38 - وهكذا أمر الله على رسوله - وهو ما يزال في مكة - سورة الشورى، ومدح المؤمنين فيها، بأن أمرهم شُورَى بَيْنَهُمْ (الآية 38).

39 - وجعل نظم الأسرة قنناً على لائمار ولشور، فقل في حديد أجرة رصع
الوالدة ولدها ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَاتَّمَرُوا تَيْنَكُمْ
بِمَعْرُوفٍ ﴾ (الطلاق 60)
وفال في مدة الرصاعه ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ (اسقره 233)

40 - وأمر رسوله في سورة آل عمران بمشاوره أصحابه فقال . ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي
الْأَمْرِ ﴾ (الايه 159)

41 - وذكر في سورة النساء أن مع الرسول «أولي أمر» وأمر برد الأمر إلى الرسول
وإليه فقال ﴿ وَإِذَا حَاجَّهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ
رَدَّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسَبِّطُونَهُ
مِنْهُمْ ﴾ (الايه 83)

42 - وأمر في عس الصورة بطاعه الله، وطاعه ابرسول وأوي الأمر مّا فقال
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ
مِنْكُمْ ﴾ (الآيه 59).

وأخرج ابن عدي والبيهقي في «شعب الايمان» بسند حسن عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال . لما نزلت ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾، قال رسول الله (ﷺ) .
«أما إن الله ورسوله لغيايان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي فمن استشار
مهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم عيا»

43 - وقد روت كتب الصحاح والسر والسيرة كثيراً من أخبار استشارته (ﷺ)،
لأصحابه، حتى روى عن أبي هريرة قوله : «ما رأيت أحداً قط كان أكثر
مشاوره لأصحابه من النبي (ﷺ)»

44 - وذكر المحب الطبري في «الرياض النيرة» أن الإسماعيلي أخرج في «معجمه» عن معاذ بن جبل، أن النبي (ﷺ)، لما بعثه إلى لين استشار أناساً من أصحابه، فيهم أبو بكر وعمر وعلي، وطلحة والزبير وأسيد بن حصير، فقال أبو بكر «لولا أنك استشرتنا ما تكلمنا». فقال (ﷺ) : «إني فيما لم يوح إليّ كأخدمكم. فتكلم القوم، فتكلم كل إنسان برأيه قال : ما ترى يا معاذ...» الحديث

45 - ولأبي بكر أحمد بن علي النراقي الجصاص الحنفي (ت 370 هـ) في «أحكام لقرآن»، كلام جيد في آية «وَشَاوَرَهُم فِي الْأَمْرِ»، فقد ذكر قول بعض أهل العلم : «إما أمره بالمشاورة فيما لم ينص له فيه على شيء بعينه. وإن القائلين بذلك احتسبوا، فهم من يقول إما هو في أمور الدنيا خاصة»، وقال آخرون : «كان مأموراً بمشورتهم في أمور الدين التي لا توقف فيها عن الله تعالى وفي أمور الدنيا مما طريقه الرأي وغالب الظن»

46 - ثم أفاض القول في الاحتجاج للقول الثاني، «وأن مشاورة النبي (ﷺ)، كانت فيما لا نص فيه. ولما لم يخص الله تعالى أمر الدين من أمور الدنيا في أمره بالمشاورة، وجب أن يكون فيها جميعاً»، «وأن محاربة العدو ومكابدة الحروب هي من أمر الدين، ولا فرق بين اجتهاد الرأي فيه وبين أحكام سائر الحوادث التي لاصوص فيها» (ج 2، ص 48 - 50)

47 - اهتمام الإسلام بضمان أفاق المستقبل

أخرج الخطيب البغدادي في «رؤاة مالك»، وطريراني في «الأوسط»، وأبو سعيد في «انقصاء» وأبو عمر بن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله»

(ج. 2 ص 59)، عن علي بن أبي طالب قال: «يا رسول الله، الأمر ينزل بنا بعدك، ولم يدر به أقران. ولم نسمع منك فيه شيئاً؟ قل اجتمعوا له العبددين - وفي رواية العالمين - من المؤمنين، واجعلوه شورى بينكم، ولا تقصوا فيه برأي واحد». ومع أن ابن عبد البر عقب عليه بأنه لا يعرف له إلا سمد واحد فيه راويين ليس بالقويين ولا ممن يُحتجّ ولا يُعول عليه، فإن لسة السوية - كما تقدم - وسة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، قامت على هذا الأساس

48 - عهد الخلافة الراشدة

فقد أخرج الدارمي واسيهقي والنعوي وأبو عبيد في «كتاب لقضاء»، عن ميون بن مهران قال: «كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم - وفي رواية لخصوم - نظر في كتاب له تعالى، فإن وجد فيه ما يثقب به قصي به. وإن أعياه ذلك سأل الناس. هل علمتم أن رسول الله (ﷺ) قصي فيه نقضاء؟ وربما قام إليه القوم فيقولون: قصي فيه بكدا وكدا. فإن لم يجد سنة سنّها النبي (ﷺ) جمع رؤساء الناس واستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قصي به وكذلك كان يفعل عمر»

49 - ونقل لقاضي عياض في «المدارك» أن الإمام مالكاً قال: أثبت كلام - وإن عمر ابن الخطاب وعلياً، وعلقمة - خيار الصحابة - كانت ترد عليهم المسائل - وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبي (ﷺ) - وكانوا يجمعون أصحاب النبي (ﷺ)، ويسألون ثم حيث يفتون فيها» (ج 1 ص 179 - 180).

50 - وقال السرحسي في «المسعود»

كان عمر يستشير الصحابة - مع فقهه - حتى كان إذا رفعت إليه حادثة قال: «ادعوا لي عبياً، وادعوا ريداً - فكان يستشيرهم، ثم يقضي ما اتفقوا عليه»

51 - واستشارت عمر بصحة عدسة، ومن أروعها ما رثاه من عدم قسمة أوصى الشام والعراق على الفاتحين، وقوله لم استشارهم من المهاجرين والأنصار به يريد أن يشتركوا معه فيما حل من أمورهم «فإني واحد كأحدكم وليس أريد أن تتعوا هذا الذي هو هوى معكم من الله كتاب ينطق بالحق رأيتم هذه اشعور ؟ لاند لها من رحال يلزمونها، رأيتم هذه المدين اعطام ؟ لاند لها من أن تشحن بالحنوش وإضرار العطاء عليهم. »

52 - وقد كان عمر يظن - وهو بخوض هذه لمركة الفكرية الحمية - أنه ليس في القرآن ما يدل لما أرتأه، ولكن الله ألهمه آية في القرآن، وهي قوله : «والذين جاءوا من بعدهم» : «كيف نسفه هؤلاء وبدع من تحلف بعدهم ؟»

53 - ومنها استشارته الصحابة في الدخول للشام عندما ندعه أن يها الوفاء، ورواية عبد الرحمن بن عوف له الحديث عن رسول الله بعدم دخوله

54 - وقد كان عمر بن الخطاب قلة في الاجتهاد تتصاه دونه قلة «الهملاب» وست أريد هـ أن أُنحدث عن اجتهادات عمر، ولكنني أريد فقط أن أُلعب النظر إلى منهج عمر ابن الخطاب في التشريع .

«دراسة متنوعة لعقده عمر وتنظيماته»، بقلم الدكتور محمد بلتاجي، مدرس الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة ص 532، دار الفكر العربي 1390 هـ 1970م

وقد رجى في تصديره أن تقدم لقارئها - من حلال فهم عمر بن الخطاب لصوص الشريعة الإسلامية ومقرراتها العامة - تصوراً موضوعياً وحقيقياً

لبعض ما يحتويه لتشريع الإسلامى من حصوبة وشراء وإعجار تجعده مُهيئاً -
بصورة لا مثيل لها لتحقيق مصالح اناس في كل عصر.

وحتمها بأنه ليس من استحييل أن يوجد الرّحمن العمري الذي تتحقق فيه
بعض صفات عمر، وتواتيه ظروفه. فيصلح الله به شرّ الأمة، وتستعد على
يديه أعجاده، كما صلحت شؤونها على يد عمر، وما كان إلا رجلاً عربياً من
خلق الله^١ بيد أسا نومس^٢ى قاله عمر بن الخطاب : «من أحر هذه الأمة
لا يصلح إلا أن يصلح به أولها».

٥٥ - وقد أثبت عن طريق الدراسة والبحث - أن عمل عمر على تحقيق مصالح
الناس، إما كان في ضوء الترمه ابتداء - ولمسلمين معه - بالخصوص الدينية في
القرن ولسه (ص 6٦)

٥٦ - وقد ذكر من بين مصادره
«عمر بن الخطاب المقيه مجهد» للأستاذ الشيخ محمد أحمد السهوري، محضرات
ألقيت على طلبة الدراسات العليا بكلية الحقوق، جامعته لقهرة، دبلوم
الشريعة في العام الجامعي 1962 - 1963

٥7 - وهكذا كان عصر الخلافة الراشدة امتداداً طبيعياً للعصر النبوي حيث واصل
الصحابة رضوان الله عليهم لمسيرة التي بدأها الرسول (ﷺ)، ودرهم ورنهم
على السير بها في الطريق الذي حدده الله لها

٥8 - وإذا كان العهد النبوي تحيطه هالة قناسة انوحي لإلهي وجلال النبوة، فإن
نصحابة في عهد الخلافة ارأشدة تحموا بأنفسهم مسؤولية «الإمامة» الدينية

«والخلاصة» عن الله في تطبيق «المهج» الإلهي، محققين في ميدان الواقع صبح
أحياء الجديدة بالصحة الإسلامية، مثبتين بذلك صلاحية هذا النظام للتطبيق
عملياً في كل زمان ومكان عن طريق الاجتهاد الذي يحتمل الخطأ والصواب،
غير محتجين إلى «مهم معصوم» !

59 - ولم تذكر اجتهاداتهم «الشريعة» تحمل صمة القداسة التي يجب على نعمة المسلمين
السعي إلا إذا وقع إجماع الصحابة عليها، فإذا ذلك فقط تصح عبرة ما ورد
في القرآن والسنة النبوية، وهو ما عرف عند علماء الأصول بالإجماع وهو
المصدر الثالث للتشريع

60 أما اجتهاداتهم التي لم يتفقوا عليها، فهي من جهة حجة على أن موضوعاتها ما
تزال ميادين فسيحة للاجتهاد في المستقبل، وهي من جهة أخرى إصاغت قيمه
للصوص لتسريع يستطيع المجتهدون أن يستنبطوا بها في فهم روح الشريعة،
ومحاولة تحقيق مصالح أساس اتحدده في نطاقها شرعي.

61 فقهاء التابعين وتابعيهم

ولم يكره فصل فقهاء الصحابة قاصراً على المساهمة في تنظيم المجمع الإسلامي
والاجتهاد في توفيق بين مصالحه مستحقة وبين انصوص شرعية، من كان
من فضلهم أيضاً تكوين جيل من فقهاء التابعين يؤصلون بدورهم حمل الأمانة
إلى من بعدهم، فكان فقهاء في كل من : المدينة المنورة، ومكة المكرمة، واليمن،
واليثمة، والكوفة، والبصرة، ولشام، وحراس، ومصر، والقبرون، والأندلس

62 - وأعلى فقهاء هذه الأمصار الثروة الفكرية الإسلامية بعملهم واجتهاداتهم في
جمع بعضها في عدة مجلدات

63 - ويعكف كثير من طلبة الدراسات العليا في مختلف الجامعات الإسلامية على دراسة كثير من جوبب اجتهادات هذه المرحلة - قبل نشأة المذهب -، بل إن بعض هذه لدراسات قد تم طبعها مثل موسوعة فقه إبراهيم الحنفي (ص، 158 و 867 ضمن سلسلة فقه السلف، فقه اثنين وسعين فقيها، ما بين صحابي، وتابعي، وتابع تابعي عدا الأئمة الأربعة وتابعيهم (جامعة مكة)

64 - اختفاء الاجتهاد الجماعي

وما أن انتهت أيام الخلافة الراشدة حتى احتفى الاجتهاد الجماعي، لأن بني أمية ألغوا لشورى. فعكف الفقهاء في المساجد على لاجتهاد الفردي الطري، بعيدين عن الحياة اليومية التي كان لتفاعل الاجتهاد معها في عصري السوة والخلافة الراشدة دور فعال في إغناؤه وحبوبته

65 - قال المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتبه «مصادر التشريع الإسلامي فيما لا ص فيه» : «وكان من الحكمة ولمصلحة أن يستمر هذا النظام، وأن يكون إلى جانب كل خليفة أو وال من حنفاء المسلمين وولاة أمورهم «جماعة تشريعية» مكونة من رؤوس المسلمين وخيارهم يرجع إليهم في حكم ما يحد من الحوادث مما ليس فيه قرن ولا سنة، ويعمل بما اتفقوا عليه.

66 - وأن يتطور هذا النظام بوضع نظام لاختيار أعضاء هذه الجماعة ممن يوثق بعلمهم بالدين وبصرهم بشؤون الحياة، ونظام لكيفية اجتماعهم وتشاورهم وقانونية الحكم الذي اتفقوا عليه. ولو وقع ذلك لما جمد التشريع الإسلامي، ووقف عن مفاشة الزمن وعن التطور بتطور لمسمين» (165 - 168).

- 67 - نشأة الثقافة العربية لخدمة القرآن وتمكين دارسيه من فهمه واستنباط الأحكام منه
- فُجِعَ الأدب العربي واللغة العربية، ووضع النُحْوُ والبلاغة، وُجِعَ الحديث النبوي وأثار الصحابة.
- 68 - وألف إمام أهل المدينة مالك بن أنس كتاب «الموطأ»، وهو قديم كتاب وصل إلينا في فقه أهل السنة، جمع فيه ما صح عنه من الحديث النبوي وفقه أهل المدينة وما عليه عملهم
- 69 - «وفي ترتيب المدرك» (2 / 73) أن أبا جعفر المصنوع هو الذي أشار على مالك بتأليف الموطأ ونصحه بأن يتجنب فيه شدائد عبد الله بن عمر ورحص بن عباس وشواذ ابن مسعود. ويقصد أواسط الأمور، وما جتمع عليه لأئمة والصحابة. وفي خبر آخر (2 / 72) أن أبا جعفر المصنوع أراد أن يجمع الأمة عليه فقال له مالك: «إن أصحاب رسول الله تفرقوا في البلاد فأفقي كل في مضره بما رأي»
- 70 - ومن أحد الموطأ عن مالك إمام الأحناف ومؤلف الكتب العديدة في مذهبهم محمد بن الحسن لشيبه وروايته للموطأ من أهم المصادر المعتمدة عند الأحناف، وشرحها الكثير منهم وهي مطبوعة.
- 71 - ومن أحدها عنه أيضاً تلميذه الأعظم الإمام محمد بن إدريس الشافعي. وكثير من أحاديث مسنده مروي عنه، وهو مطبوع في القاهرة
- 72 - كما أن كثيراً من أحاديث الموطأ، مروية في صحيح البخاري ومسلم - وهما أصح كتب الحديث النبوي - ومسنده أحمد، وبهية كتب السنن

73 - أصول الفقه

وكانت القعدة اصروخية لحدة التي حققتها الثقافة العربية الإسلامية في ميدان الدراسات الاحتشادية، هي تأليف لإمام الشافعي رحمه الله لكتابه «الرسالة» التي وضع فيها منهجاً عاماً محدداً مصبوحاً لتنظيم عملية لاحتشاد تنظيمياً محكماً.

74 - وقد لاحظ الشيخ مصطفى عبد الرزاق في كتابه نرائد «تقيد تاريخ فلسفة الإسلامية» أن موضوع لاحتشاد بالرأي الذي ينظم أصول فقهه وقرر قواعده، هو أول ما است من النظر العقلي عند اسمين وأن هذه اساحة هي أقل نواحي التفكير الإسلامي تأثراً بالعصر الأحسية (ص 123) وبين ما في «الرسالة» من مظهر تفكير الفسفي (ص 244 245)

75 - كما أفص اندكتور عبي سامي المشار في «مبهج البحث عند مفكرى الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي» في الحديث عن صلة «الرسالة» بالبحث فلسفي، واعتبار الشافعي في العالم الإسلامي وفي الدراسات الإسلامية، مضافاً لأرسطو في لعالم الهليني وفي دراسات اليهودية (ص 64)

76 - كما اعتبر هذه اساحة هي الساحة المعتره عن الحصار الإسلامية كلها، وانقى عكر أن تستمد منها الطبع الأساسي اميز للحصارة الإسلامية (ص 237).

77 - وإذ كان قول بشر عن الشافعي أنه أعظم شخصية أحبب الإسلام، قابلاً لمناقشة فإن الأمر الذي لاشك فيه أن اشافعي كان عقرية غير عادية، وأن الإسلام ستصعب أن ينهاي به كبر عاقرة انديا في كل العصور.

78 - وقال الشَّارِفي «نشأة لفكر العَلْمي في الإسلام» (ج 1. ص 54) عن علماء الأصول إِيَّهم انتحوا تفكيراً منطقياً جديداً، وكشفوا عن الميَّح التجريبي، لذي عرفته أوروبا بعد ذلك وسارت في صوئهِ إلى حصرتها.

79 - شروط لاجتهاد

وظفراً لهذه القيمة لعظمى للإمام الشافعي بصفته «فيسوف الاجتهاد في الإسلام» فإي أنق هنا عن «لرسالة» ما قناه عن أشروط التي يجب توفرها فيمن يَكُنْه ممارسة لاجتهاد، سواء من الساحة العلمية أو لتكوين لعقلي :

80 - «ولم يجعل لله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مصى قبله، ووجهة لعلم بعد لكتاب وأسنه والآثر، وما وصفت من بقياس عليها»

81 - «ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي به لقيس به، وهي العلم بأحكام كتب الله فرصه وأدبه ووسجحه ومسوحه، وعامه وحاصه، وشدته»

82 - «ويستدل على ما احتل لتأويل منه سن رسول لله، فإذا لم يجد سة فإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فالقياس».

83 - «ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مصى قننه من سن وأقويل السلف وإجماع الناس وأحلافهم، وسن العرب»

84 - «ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه ولا يعجز بالعموم به دون استثيت».

- 85 «ولا يتسع من الاستماع ممن خلفه لأنه قد يستبى بالاستماع لترك العجلة، ويرداد به تشبهاً فيما اعتقد من الصواب»
- 86 «وعليه في ذلك بلوغ عاية جهده والإنصاف من نفسه، حتى يعرف من أين كان ما يقول وترك ما يترك»
- 87 «ولا يكون عما قال أعنى منه بما يحالمة حتى يعرف فصل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله».
- 88 - «فأما من تم عقده ولم يكن عالماً بما وصف فلا يحل له أن يقول بقيس وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه»
- «كما لا يحل لفقيره عاقل أن يقول في ثمن درهم ولا حرة له سوقه».
- 89 - «ومن كان عالماً بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة فليس له أن يقول أيضاً بقياس لأنه قد يذهب عليه عقر المعاني، وكذلك لو كان حافظاً مقصر العقل أو مقصراً عن علم لسان العرب، لم يكن له أن يقيس من قل نقص عقله عن الآلة التي يحور بها القياس»
- 90 - «ولا نقول يسح هذا - والله أعلم أن يقول أمداً إلا اتباعاً، لا قياساً»
- 91 وقد علق محقق «الرسالة» العلامة الكبير أحمد محمد شاكر، رحمه الله على هذا النص بقوله: «وهذه اندرر لعانية، والحكم البالغة، والعقر الرئعة، هي أحسن ما قرأت في شروط الاجتهاد» (ص 509 ط الحبي 1358 هـ، الفقرات 1468 - 1479)

92 - وفي الملحق (1)، نص حديث في نفس الموضوع للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف

93 مقاصد الشريعة

واستمر الأصوليون والمتكلمون حوالي ستة قرون بعد الإمام الشافعي عاكفين على ترديد ما قانه الشافعي وشرحه والتعليق عليه، إلى أن بدأ بعض المجتهدين حوالي القرن الثامن الهجري يحومون حول اتمام ما طهر من نقص في مباح الشافعي وجاء إكمال من أقصى العرب الإسلامي على يد الإمام الكبير أبي إسحاق الشاطبي الأندلسي الغرناطي في كتابه العظيم «الموافقات».

94 - وهنا أترك الكلمة لصديقنا العلامة الشيخ محمد أبو رهرة - الذي أعنى مكتبة الاجتهادية ثمانية كتب عن الأئمة المتبوعين، فقد قال في كتابه : «الشافعي، حياته وعصره، آراؤه وفقهه» (ص 346، ف 230) : «. إن علماء الأصول - من لدن الشافعي - لم يكونوا يتجهون إلى بيان «مقاصد الشريعة» وما تنحى إليه في حملتها وفي تفصيلها من أعرص ومعان، وإن ذكروا حكماً وأوصافاً مناسبة في بيان القياس أقلوا في القول ولم يستفيضوا فيه، لأهم يعتبرون الأحكام منوطة بعلمها لا بأوصافها المناسبة وحكمها. وبذلك كان بيان «المقاصد العامة للشريعة» التي جاءت من أحسن الأحكام، وارتبطت بها مصالح الناس بالحل انشائي عديم، فكان هذا نقصاً واضحاً في «علم أصول الفقه» لأن هذه المقاصد هي أعرص الفقه وهدفه»

95 - ولقد وجد في عصور إسلامية محلفة علماء يسدون ذلك النقص، ويحلون هذه بناحية في محو كثرها ورسائل دونهما.

96 - فكان لابن نبيية في هذا حولات صادقه

97 - ولاين انقيم - تلميذه - كتاب مستميصه في هذا في شتى كتبه. وخصوصاً «اعلام الموقعين عن رب العالمين»

98 - وبلغ ابن عبد السلام في «قواعده» انحاء صادقه، فحلى جزءاً كبيراً من أعراض لشارع ومقاصده وسر في ذلك حصوت شاسعة

99 - ولقد حمل العبء كاملاً، وأوفى على العية وقارب، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الفقيه المالكي، المتوفى سنة 790 هـ = 1388م في كتابه «اموافيق». فقد بين مقاصد الشرع لإسلامي بياناً كاملاً، وربط بينها وبين قواعد الأصول، وتكلم في مصادر ذلك اشرع على ضوء مقاصده وعادته، وبذلك فتح طريقاً جديداً في علم لأصول. وهو انصربق الذي يجب أن يكون.

100 - وارتقطع الاجتهاد

إذا كان إلغاء نظام الشورى الإسلامي لم يحل بين الفقهاء المجتهدين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وبين مواصلة اجتهادهم لفردى، فإنه قد أثر أثراً بالغا على عملهم نفسه.

101 - ذلك أن النظام الإسلامي مرتبط ارتباطاً عضواً بالممارسة اليومية، كما سبق أن لاحظنا عند الحديث عن المرحلتين السبوية، والراشدية وفضاء المجتهدين عن ميدان التوجيه والمواءمة بين البصوص الشرعة وبين تحقيق

مصالح المجتمع الإسلامي الذي هو الهدف المقصود من شريعة الإسلام، جعلهم يسهون بصفة خاصة إلى المدار النظري، والبعد شيئاً فثبت عن ميدان الممارسة

102 - وكثرت ادماح الفقهية وتنوعت وأهمها فقه الحنابلة وفقه العراقيين. وشعر أهل كل جهة أنهم في حاجة إلى معرفة ما عند الآخرين، ومن أصول منهج مالك في الاجتهاد مراعاة الخلاف.

103 - وقد جاء حماد بن عمار في حيفة للأحد عن مالك، وكان مالك ياله أحيانا : «هل سمعت من أبيك في هذه المسألة شيئاً؟» وقصى محمد بن الحسن بالمدينة حوالي ثلاث سنوات يأخذ عن أهلها ويناقشهم ويحاورهم. واحتج أبو يوسف مع مالك بالمدينة وذاكره ورجع عن بعض آراء شيعة أبي حنيفة إلى رأي مالك

104 - وألف محمد بن الحسن «كتاب المحجة على أهل المدينة». وقد طبع في الهند القطعة الموحدة منه في أربعة أجزاء - مع شرح - ويقول ناشره إنه نحو نصفه

كما ألف الشافعي «الرد على محمد بن الحسن»، دافع فيه عن رأي مالك في مسائل انتقدها عليه ابن الحسن

105 - وكان الأئمة المجتهدون حريصين على أن يكونوا في أنفسهم طليعتهم ملكة الاستقلال الفكري. فكانوا، وهم يدرسونهم على الاجتهاد، يهوبهم عن تقليدهم ويلحون عليهم في وحب الاعتقاد على الدليل والبرهان، والأقوال المروية في

هذا، عن مالك وأبي حنيفة، ومحمد بن الحسن والشافعي، وأحمد بن حنبل وغيرهم متواتره

106 - وبشأت جماعة من المتهندين المختارين الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، كما أمر الله، فيتبعون ما قام لهم الدليل على صحته من غير التقيد برأي إمام واحد، على أساس أن الاجتهاد الإسلامي متكامل، مصدره واحد، وهدفه واحد، وهو محاولة تحقيق مصالح الجماعة الإسلامية في نطاق التوحيد الإلهي في القرآن والسنة وذلك هو منهج جمع فقهاء أهل السنة والجماعة رحمهم الله

107 - ولكن بعض الطلبة بهتهم شحصة أستاذهم، فتحاوروا في تعطيه الحد المشروع، وصاروا يعتبرون كل ما قاله حجة وكوبوا تكتلاً بما بينهم، فكانت المذهبية وكان التقليد والعصب

108 - وكان للمذهبية إيجابياتها وسلبياتها. فمن إيجابياتها في المغرب العربي، أنها كانت حركة شعبية ساعدت الشعب على مواجهة التيارات الهدامة الهادفة إلى تفريق كلمة الجماعة، والانحراف بها عن الاتجاه السوي الصحيح، مثل الشيعة الدنية والخارجية وغيرها

109 - وكان من سببها الخطيرة أن التعليم في نطاق المذهب أطل واحداً شرعياً، وهو اشتراط الاجتهاد في انفاصي - مثلاً - فاعتزله الفقهاء شرطاً معي لانعدام المتهندين

110 - الدعوة إلى الاجتهاد ومعارضة التقليد

واستمرت الدعوة - طوال العصور - للاجتهاد ومدارسة الشريعة في مصادرها الأساسية، وتحلت بصفة خاصة في دراسة الحديث لسوي، والعمل بالأحاديث التي حالها المذهب

111 - وكان للحملة الشرسة التي أثارها في الأندلس الإمام الحافظ أبو محمد ابن حزم الظاهري ضد التقليد أثرها العميق في الفكر الإسلامي مغرباً ومشرقاً، فانتعشت الدراسات الحديثية والأصولية. وقد ساعدته عقريته اجارة وثقافته الموسوعية، على أن يعرض نفسه على تاريخ الفكر البشري، فهو وضع علم تاريخ الأديان الذي أثر تأثيراً عميقاً على رغبة سنطس كنيسة في أوروبا في القرون انوسطى، (راجع محمد ابراهيم انكتاني : هل أثر ابن حزم في الفكر الأوروبي في لقرون انوسطى ؟ مجلة «البيئة» العدد 2، ذو الحجة 1381 هـ. يوبه 1962، ص 68 - 87).

112 - وكان شيخ الإسلام ابن تيمية أعظم محتهد أنجبه الإسلام بعد أئمة المذاهب، وكان عميق المعرفة بتفسير انقرآن، محدثاً حافظاً أصولياً باقداً، فقيهاً عارفاً بآراء لفقهاء من مختلف المذاهب إلى جانب معرفته بآراء مختلف الفرق، وهو باقء المنطق الصوري، من وجهة نظر عقلية، بعدما بقي العلماء سبي طويلة يقتصرون على إصدار انقناوي بتخرجه.

وقد اصطمء رحمه الله من أحل دعوته لإحياء الاجتهاد حتى إنه توفي في السجن لرفضه لتخلي عن آرائه الاجتهادية

113 - وكان له فصل عظيم على الدعوة للاجتهاد في مختلف أنحاء لعالم الإسلامي وخصوصاً في العصر الحديث.

114 - وسئل السبطار محمد بن عبد الله العلوي رحمه الله، بالمغرب، جهوداً كبيرة في العمل على نشر دراسة الحديث في مدينة مراكش وغيرها، وألف بمسحه التآليف، وبعب الفقهاء لشرح كتب الحديث، وأرشد للرجوع إلى كتب الأقدمين وبيد كتب المأخرين من المختصرات المعقدة الركيكة.

115 وفي عصره، انحلت جامعة القرويين بفاس، لإمام محمد بن عبي السوسي دفين جعوب، داعية العمل بالحديث السوي وصاحب التأليف المهمة في هذا الموضوع

116 - وجاء الاستعمار

وكان الهدف الأساس للاستعمار الصليبي في جميع أنحاء العالم الإسلامي هو خوسل أسس عن أيهم إلى المصراية أو إلحاد واللائكية واتسهاها، بدوى أن الإسلام لا يتناسب مع العصر الحديث وساعده على ذلك ما كان عليه الفكر الإسلامي في جميع أنحاء العالم الإسلامي من خلف واعصاط. كما كان لجهود الفقه الإسلامي وتحريره وعجزه التام عن مواجهة لمرحلة الخطيرة التي يوجد فيها الإسلام هدف للإبادة المنظمة بعد أن أصبح أعداؤه يقتلعون جذوره من نفوس الأطفال وأنساب

1. ورتفعت صيحة الاستعمار الإسلامي هذه المرة بعد موت حقيقي استمر عدة أجيل من افعدست، حيث دى موقف الشرق جمال الدين الأفندي حبهير المسلمين إلى أن يواجهوا الاستعمار الصليبي محتعين، فيثوروا ثورة واحدة من أقصى لعالم الإسلامي إلى أقصاه مستمدين القوة والتوحه من القرآن الذي حقق أمنهم من العدم

18 ولف رسالة «الرد على الدهريين» بن فيها خطر الإلحاد واللائكية على لمجتمعات الشرية وقد ساعده معرفته باللعب الأوربية وحولاته فيها، وفي ولايات المتحدة، وروسيا على معرفة حقيقة مبع التحف الفكرى لى يتردى فيه المسلمون فاهتم بالدعوة إلى محاربة النحلف، واكتسب أسباب نهوة الفكرية والاجتماعية، فدعى إلى إحياء الاحتهاد وإحياء نظم اشورى

الإسلامي، واعتبر أن النظام البرلماني الأوروبي أقرب الأنظمة إلى الشورى الإسلامية وعلى العكس من ذلك لا حظ خضر الدعوة الاشتراكية تحديثاً، ودعى إلى إحياء تقاليد الاشتراكية العربية والعدالة الاجتماعية الإسلامية

119 - وأسس مع تلميذه ومريده محمد عبده جمعية مصرية للعمل على تحقيق هدف التحرير أندي يمم له، هي « جمعية العروة الوثقى » تضم أعضاء مشين في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، وأصدر مع محمد عبده بباريس مجلة باسمها كان لها تأثير عظيم في أفكار قرئها في مختلف البلاد العربية، مع أنها لم تصدر منها إلا أعداد قليلة، لعجزها عن الإنفاق عليها.

120 - ولم يلبث أن احتلف مع محمد عبده، الذي رأى أن المسلمين عحروب عن الاستعانة لهذه الدعوة، بعد أن انقطعت صلتهم بالعمل بالقرآن والخصوع لتوجيهاته، وأنه يجب لعمل أولاً على ردهم إلى القرآن. وتعرفهم بالإسلام الصحيح الذي يجهلونه، وبفهم نفسه الخطه التي اقترحها فجدد في الدراسات القرآنية، ودعا إلى تحكيم القرآن وعدم التحكم عيه. ودرس جيداً «الموافقات» واستفاد منها على نطاق واسع، وألف وحاصر وكتب لمقالات والمقالات ودعا إلى سد كتب المؤخرين، والاستعانة عنها بما كتبه علماء عصور النهضة الإسلامية، ودافع عن الإسلام، وخص منهجه كله في كلمة واحدة هي الترييه الإسلامية العملية، فتحه إلى إصلاح الأهر. وفكر في تأسيس «دار الدعوة والإرشاد» لتكوين الدعاة والمرشدين. وقد أسسها بعده تلميذه رشيد رضا، ونعلم فيها عص العاصرة

121 - ودعا إلى نشر كتب المتهدين، وكتب للسلطان لمولى عبد العزيز رحمه الله، ولقاضي فاس يطلب مخطوطات «المدونة» لنشرها.

- 122 . وساهم أسلطان عبد الحميد في المغرب وبعض الناشئين المغربية بنشر بعض الكتب داخل المغرب وحرره.
- 123 كما نشر بطر النحرير محمد الخامس رحمه الله، على عهد الحماية، ووزارة لأوقف بعد استقلال المغرب - وما تزال - بعضاً آخر
- 124 - كما أسس تلميذ محمد عبده السيد الإمام محمد رشيد رضا رحمه الله مجلة «المار» لتواصل عمل «العروة الوثقى». وقد استمرت في نشاطها تسعين وثلاثين سنة، وقد اهتمت بموضوع إحياء الاجتهاد اهتماماً كبيراً، ونشرت من كتب التراث الاجتهادي عدداً كبيراً
- 125 - وحين هذه الدعوة إلى المغرب شيخنا لشيخ أبو شعيب الدكالي رحمه الله. فأحيى دراسة تفسير القرآن بعد انقطاعها مدة طويلة، ودرس صحيح البخاري في فاس ومراكش والرباط. وساعده عليه الواسع تفسير القرآن وعلومه، وعلوم الحديث وفقه والأدب العربي على أن جمع حوله محبة من الضلّة، كما ساعده ترؤسه بدروس السلطانية على عهد لسلطين، لمولى عبد الحميد، والمولى يوسف ومحمد الخامس رحمهم الله، على تبليغ الدعوة للعماء الدين كانوا يعيدون عنها.
- 126 وعلى يديه تكون شيخنا محمد بن العربي لمبوي رحمه الله. وتثقف ثقافته اجتهادية متينة. وكان رحمه الله علامة موسوعياً، فقيهاً متين الثعافة، محدثاً ناقد مفسراً نعوياً أديباً مصلحاً داعية، مجتهداً مجاهداً بطلاً
- 127 - ويقتضي واجب الوفاء بالمخيل، أن أعترف بهذه المناسبة بفضل الكبير علينا تحريرنا من رقة الخرافة والجمود والتقليد والتعصب للمذهبيين، وما

مدته معاً من جهود مصيبة لتدريسا على الاجتهاد الشرعى السليم، وإرشادنا
 إلى قراءه مؤلفات سلف الصالح من رجال العصور الإسلامية الزاهرة،
 ورجال الانبعث الإسلامي الحديث وتسيها لعيوب مؤلفات عصور
 التدهور والخرافة والتعبد والتعصب فحراه الله عب وعن دينه وبلاده وأمته
 خير الخراء

128 - ورحم الله أصدقائنا وزملاءنا الذين استعادوا معنا من ترسته في هذا المجال
 محمد غارنى وعلال الفسى وعبد العزيز ابن ادريس العمروى ومحمد المختار
 السوسى والصديق العلوى

129 - راجع لعلال الفسى

1 - لنقد الدي

2 - دفاع عن الشريعة

3 - مقاصد اشريعة

4 - معركة اليوم والعد.

وراجع عن فكر علال

(1) أحمد حماني، رئيس المجلس الإسلامي الأعلى باحرائر . «محمد علال الفسى
 المحدد امتهد» (« لأصاله» ، مجلة تصدره وزارة تعلم الاصلى والشؤون الدينية
 لحرث، السنة ثمانية العدد 20، ربيع 394/2 هـ، ماي 1974م، ص 153-190

(2) فهمي حدعان دكتور الدولة في الآداب (الوربور)، وأستاذ الفلسفة والفكر العربي بالجامعة الأردنية :

«أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث» ص 333 - 338
ص 372 379

130 - وأسمح لعلمي بهذه المسألة - أن أحدث عن مجتهد معربي متأخر، لم يشترعه شيء إلى الآن، مع أن دواعي الحديث عنه كثيرة كما سرى

ذلك هو شيخ محمد حسّ - بتشديد لـون - دفين مدينة فاس، ابن الشيخ محمد ماء العينين الشنقيطي الشهير - دفين ترست. فقد كان الشيخ حسّاً يكر تقليد أي مذهب من المذاهب الأربعة ويرى العمل بالحديث وحده. في ذلك نقول :

لست لالك، ولا للشافعي ولا لحنبل ولا للرايع
بل اتبعني للنبي الشافع وأسال العمول لكل تاسع

131 - وكان بوالده الشيخ ماء العينين ميول اجتهدية تبيء عنها بعض مؤلفاته لمطبوعة فاس

132 وكان الشيخ ماء لعين ممثلاً سبطاً لمغرب في اصحاء، وعندما همم الجيش افرسي على إقليم شجيط حن الشح متطوعين من الصحاء بقيادة ولده محمد حسّاً هذا يقاومو المعتدين، مع الجيش المعربي لذي وجهه السلطان المولى عبد لعرب رحمة الله. ثم جاء إلى فاس في طريقه إلى الحج ولما احملها الجيش لمربي سحنه، وأدركه أجه بعيد إضلاق سراحه - فيما

أظهر - بقليل 1334 هـ أو 1335 - وهو مدفون براوة والده بدر السراج بالطاعة، رحمه الله .

133 - وأذكر بهذه المناسبة أنه زارني مرة أحد الخُزميين، وأثناء المذاكرة وحه إليّ سؤالاً إنكارياً بأنه يلاحظ على أي لا ألزم بجميع آراء ابن حزم. فأجبت بأن هذه ليست مسألة مطروحة بل المسألة المطروحة على المسلمين اليوم هي إحلال قوانين إسلامية مكان القوانين الوضعية الأجنبية التي فرصها الاستعمار على الأمم الإسلامية، بحيث تكون هذه القوانين محققة لمصالح المسلمين المستعدة، وهم يستطيعون أن يحققوا هذا الهدف الإسلامي الملح والمستعجل، عن طريق الاستفادة من اجتهادات الفقهاء المسلمين الأقدمين، من جهة، بما فيهم ابن حزم نفسه أو من اجتهادات جديدة لمواجهة الحلال التي جددت اليوم في الدنيا ولم تكن معروفة من قبل، في نطاق لصوص ولقواعد الشرعية الخالدة.

134 - أي أننا اليوم في حاجة إلى تطبيق منهج الاجتهاد الشرعي لدى قسمة الشافعي ولشاطبي ومارسة ابن تيمية وس قيم الحورية وأمثالها ودعا إلى إحيائه عشرات المفكرين المسلمين المحدثين وهو اجتهاد مصبوط بأنواعه المحددة، وفي نفس الوقت متفتح على مختلف التجارب الاحهادية الساعية وقابل في نطاق المستقبلية الاجتهادية، لإضافة تحارب جديدة لانهائية لها وتلك هي، بدور استثناء، أعظم معبرة حائدة للقران العظيم، الذي تصمت حمئة اية منه احكام كل ما يجد في الدنيا إلى احر الدهر من حوادث ومستحدثات، والتي أوجب الله على المجتهدين المسلمين أن يستنبطوا من القران احكام كل ما يستحدث منها في كل زمان.

وبلك هي الضرورة الشرعية الحنية المستعجلة لإحياء الاجتهاد الذي تطالب به توصية «بدوة الأكاديمية»

135 - كيف نحبي الاجتهاد ؟

والآن . كيف نحبي جهاداً انقطع منذ قرون ؟ ولعلنا بعد هذه الجولة الطويلة القصيرة في نفس الوقت، في علم الاجتهاد وأفاقه ومبادئه وشروطه ومناهجه، نستطيع أن نرسم بوصف معام محددة للعمل على السير على ثباته لإحيائه من جديد بعدما حُطّباه قروناً طويلاً

136 - هيات الأحكام معروفة بعيانها، محفوظة صم القرآن الذي حفظه الله لنا عضاً طرياً كما أنزل القرآن. والسنة النبوية المبينة له معروفة مصبوطة بقص التوفيق الإلهي الذي هبها لأئمة الحديث - رحمهم الله وجراهم أحسن الجراء - فهي الآن بين أيدينا «ليلها كنهها لا يرى عنها إلا هالك» كما قال (عليه السلام)

واللغة العربية التي كتب لها الخلود بفضل القرآن، قد نظفت جهود الأجيال المتعاقبة، من العرب والعجم قديماً وحديثاً، على خدمتها واستحداث الوسائل لتسهيل تعليمها لغير العرب. ومناهج الاجتهاد الإسلامي العلمية العقلية المضبوطة ما تزال بين أيدينا في مصادرها الأولى عما فيها مقاصد الشريعة - قبل أن تسحق وتشوهها عصور الاضطراب والتقليد والجمود والتخلف في المحصرات والأنصام المعقدة التي لا حياة لها، وفي المؤلفات الحديثة لعديده التي ألغها أنصار إحياء الاجتهاد في العصر الحديث، وتحارب المجتهدين من فقهاء الإسلام - قبل نشأة المذاهب وبعدها - عبر الأجيال والعصور، محفوظة يستطيع المدارس أن يتعرف عليها ويستفيد منها في مسيرة الخط الإسلامي السليم في الاجتهاد والموهبة العقلية الخاصة التي اشترطها الإمام الشافعي فمن يجوز له ممارسة لاجتهاد شرعاً ما تزال موجودة بين المتعمرين من المسلمين على نطاق واسع، ولله الحمد.

137 - ومن الواضح أن هذه الحصيلة الثقافية المحددة في كلام الشافعي وعبد الوهاب خلاف مثلاً - تتطلب إعداداً خاصاً وتكوناً فنياً، وتلك مسؤولية الدولة

التي تكوّن الأطر التي تحتاجها في كثير من الميادين فمحب عليها - شرعا - أن نولي هذه المسألة التي وصفا مبلغ أهميتها القصوى من ناحية الدينية والحضارية والفكرية « والمستقبلية » بالسمة حياة الجماعة الإسلامية وحيويتها وفعاليتها وصران مستقلها، ما هي حذيرة نه من عناية واهتمام، وذلك تتكوّن فئة من الطلبة تكوننا تقنيا على أساس البرنامج المحدد، وهو تكوّن يتطلب عدة سنوات - كما هو واضح ولعل ذلك يتطلب - فيما يبدو - تأسيس مركز دراسي خاص ، معهد أو مدرسة أو غير ذلك من الأسماء بحيث يكون هدفها هو هذا التكوّن.

أما المؤسسات التعليمية بالمغرب فهي مرتبطة ارتباطا وثيقا ببرامج التعليم الأجينة وذلك ما يجعلها بعيدة عن أن تقوم بدور مساعد في هذا الموضوع ولعل من الممكن - على المستوى البعيد - أن تحوّل الوزارة برامج تعليمها بحيث يتعمد التلميذ ثم لطالب آخر من البرنامج المحدد، يستطيع بعدها في مرحلة لاحقة أن يتم تخصصه في هذا الميدان

ومن شأن تحديد الآيات والأحاديث التي على صاحب الحصول على ملكة الاجتهاد أن يدرسها دراسة مستوعبة ومتعمقة، بصفتها مصدرا للتشريع، ان يقضي عن التحكّك بهذا الميدان، كثيرا من الدارسين لروح أخرى من الدراسات القرآنية والحديثية ونواح أخرى غير هذه الناحية المحددة، دعك من محصوا في نواح أخرى لا صلة لها بهذا الميدان.

138 - وأعود مرة أخرى إلى الشرح عند الوهب خلاف رحمه الله، فأقول قوله . « الذين لهم حق الاجتهاد بالرأي هم « الجماعة التشريعية » التي توفرت في كل واحد منهم المؤهلات التي قررها علماء اشرع الإسلام، فلا يسوع الاجتهاد

بأن رأي لفرد مهما أوتي من مواهب واستكبر من المؤهلات، لأن لتاريخ أثبت أن العوضى التشريعية في الفقه الإسلامي كان من أكبر أساليب الاجتهاد الفردي. ولا يسوع الاجتهاد لجماعة توفرت في كل فرد من أفرادها شرائط الاجتهاد ومؤهلاته، إلا ساطرق والوسائل التي مهّدها الشرع الإسلامي للاجتهاد بالرأي والاسقاط فيها لا نص فيه »

« فاجتهاد الجماعة اسريعة متوفرة في أفرادها شرائط الاجتهاد، تُعنى العوضى التشريعية وتشعب الاختلافات. وباستخدام الطرق والوسائل التي مهّدها الشرع الإسلامي للاجتهاد بالرأي يؤمن الشصط، ويسر عن سن الشارع في تشريعه وبمسه

139 - ومن الواضح ان قول الشح عبد الوهاب خلاف إنه لا يسوع الاجتهاد برري لفرد، معه أنه لا يسوع اعمل باجتهاد فرد أما الاجتهاد البطرى فيه لا يمكن لأحد اضع منه من جهة لا يمكن لطائب العلم أن يصير عتهد الا بعد ان يدرس الاجتهاد مرات عديدة، يحطى في بعضها ويصيب في بعض حر، كما هو أمر نهجي ومن جهة أخرى فإن من درس مسألة وأداه اجتهاده ي حكم معين لا يمكن لكائن من كان أن يحول فكره عن اقتنع به. نعم، إذ عدت المسألة هيئة محترمة، جميع أفرادها من توفرت فيهم شروط الاجتهاد، وافقت على رأي معايير، فبد ذلك يسعي به أن ينحلي عن رأيه احتراماً برأي الجماعة.

140 - ومن أيد وجوب لاجتهاد الجماعي حنمة أئمة فقهاء المالكية غير مازع الشح محمد انطاهر ابن عاشور نتوسي رحمه الله بعد قال في كتابه «مفاصل

الشرعية» «وإن أقل ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يتدبؤا به من هذا الغرض العلمي أن يسعوا إلى عقد مجمع علمي يحصره أكثر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار ويسلطوا بينهم حاجاب الأمة ويصدروا عنها عن وفق فيما يتعين على الأمة عمله، ويعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم، فلا أحسب أحداً يصرف عن اتباعهم ويعيوا يومئذ أسماء العلماء الذين يحدوهم قد ملعوا رتبة الاجتهاد أو قاربوا، وعلى العلماء أن يقيوا من بينهم أوسعهم علماً، وأصدقهم بطلاً في فهم الشرع فيشهدوا هم بالتأهيل للاجتهاد في الشريعة».

«ويسعى أن يكونوا قد جمعوا إلى العلم العدالة وانباع الشريعة. تتكون أمانة العلم منهم مستوفاة. ولا تتطرق إليهم الرتبة في الصبح للأمة» (ص 139 - 141)

141 - ومن نادى بوجوب الاجتهاد الجماعي الدكتور محمد سلام مذكور في موسوعته الصحمة الحافلة - انني قال به لم يسبق إليها «صاحب الاجتهاد في الإسلام»، فقد قال : «غير أننا نرى - مقاومة لاهوى والادعاء غير الصادق الذي يسي عليه التلصص في أحكام انشريعة والتضليل في عرض الكلام - أن نكون ديث الاجتهاد في ظل الاشتراك بين اولي الأمر من العلماء مما يسمى اجتهداً جماعياً» (ص 425)

142 - ومهم الشيخ مصطفى أنرقاه في كتبه «العلم الإسلامي في ثوبه الجديد» المدخل الفقهي العام وسماه «اجتهاد الجماعة» على طريقه لشورى العلمية في مؤتمرات فقيهيه تصم فحول العلماء من مختلف المذاهب والأقطار، ثم ذكر أن الاجتهاد الدلكي قد أخذ بعداً هذه الشورى العلمية بين علماء كل رمس في

تعيين الأحكام لفقهية عندما يتبدل فيها عرف الناس ومقاصدهم العلمية، ثم أحال في التعليق على محاضرة المؤرخ الكبير رفيق بك العظم رحمه الله عن قضاء جماعة وقضاء أنورد. (ج 1 ص 192 - 194).

143 - وكان تفسير المنار بدأ القور في ذلك وأعدده في تفسير آية ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (ج 5 ص 180 - 194 - 227) وقال: «فأهل الحل والعقد من المؤمنين إذا أجمعوا على أمر من مصالح الأمة ليس فيه نص عن الشارع، مختارين في ذلك غير مكرهين عنه بقوة أحد ولا نهوده، فطاعتهم واجبة».

144 - وتأنيداً لما ذكره الأستاذ الرقواء عن الاجتهاد المالكي أشير إلى

أ) هيئة الفقهاء المشاورين بالأندلس، وكان من بينهم حيناً من ليسوا بملزمين مذهب مالك.

ب) أن ملوك المغرب لم يكونوا يتصرفون إلا استناداً إلى فتاوى كبار الفقهاء من علماء القرويين

145 - ولعل ذلك لم يتحلف إلا في بعض ظروف استثنائية

146 - ولعل آخر ستفتاء صدر عن نقصر المالكي هو ما وجهه وزير العدل سيحبا سيدي عبد الرحمن ابن القرشي رحمه الله - عن أمر المولى يوسف رحمه الله إلى علماء القرويين يستفتيهم عما ورد في كتاب طبع في مصر منسوب لأحد المعاربة، وفيه عن إحدى صيغ الصلاة على النبي (ﷺ)، أنها من كلام الله القديم! وكنا إذ ذاك طلبة صغاراً بالقرويين فجلسنا أمام مقصورة القرويين نستظر ما يجب به العلماء، وعندي صورة شمسية بلجوب وبأسفله توابع العلماء رحمهم الله

147 - أمة واحدة

ورد في كلام المرحوم الطاهر بن عاشور أسابق، عن المجمع العاسي - ولعن الأولى تسميته بالمجمع انقهي الذي قترحه، به يحضره أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين، وكذلك قال الشيخ الرعاء - وهو كلام وحيه جداً، لأسباب عديدة منها :

(أ) ن شريعة لله واحدة، وما أوجب الله مشورة أولى الأمر - حسبها قدمه - إلا لتوحيد الرأي

148 - (ب) أن الثقافة الإسلامية كانت طوال التاريخ الإسلامي ثقافة متكاملة بين مختلف أنحاء العلم الإسلامي مشرقه ومعره، كما هو معروف، ولم يكن بأي حال من الأحوال ثقافه إقليمية أو محلية - ويكفي استعراض مصادر ومراجع الفقه المالكي الأساسية في المعرب، حيث ترجع إلى المدينة ومصر وبغداد والقيروان وتونس وصقلية ومجاية وتلمسان وقرطبة وعرباطة وفاس وغيرها، إلى جانب كتب التفسير والحديث والنحو ولغة والأدب وغيرها

149 - (ج) إن تشتت الاختلاف المذهبي كان من بين أسبابه ظروف محلية ووقتية خاصة ومن بينها قلة وجود مراجع بعض المذاهب في بعض لمركز العلمية.

150 - (د) أن مراعاة الخلاف من بين أصول مذهب مالك - كما تقدمت الإشارة إليه. وما رل كبار الفقهاء يشيرون في كتبهم إلى آراء أصحاب المذاهب الأخرى بمسئى الاحترام والتقدير

151 ومن أمثله ذلك أن الإمام شهاب الدين القرافي المالكي، صدر كتابه «الدخيرة» وهو من مُهاب كتب ائفقه المالكي معتمدة - مقدمة طويلة في بيان مزايا المذهب المالكي، وعند ذكر منهجه في كتابه قال «وقد انبرت التسيه على مذاهب الخلفين لنا من الأئمة الثلاثة وماأخذهم في كثير من المسائل، تكميلاً للعائدة، ومريداً في الاطلاع فإن الحق ليس محصوراً في جهة فيعلم ائفقيه أي المذهبين أقرب بالتقوى، وأعمق بالسير الأقوى (مخطوط خ.ع ج 852 ص 5).

ومع أن هذا أمر معلوم من الدين بضرورة، فإن الضرورة دعت لتذكير به .

152 - هـ) وقار الدكتور محمد سلام مذكور في «مبهم لأجهاد في لإسلام» . «وليس هناك ما يدعو إلى القول بأن معنى لاحتهااد المذهبي يتحقق لأن، مع أنه نس هناك ما يوجهه ولا يقتضيه ، فإن الدراسات نفقهية في هذا العصر دراسات تفريية، ولا تقتصر على مذهب معين، مها كان الدارس في أصل دراسته متخصص في مذهب واحد، إذ محال المقارنة الآن فسيح ميسور. وفي كل هذه المسحة وذلك اليسر نخصب الملكات، وتتحدد النظريات، ويمكن ستخرج الأحكام الشرعية من مصادرها الأصيلة أو الفرعية» (ص 422).

153 - و) وإن الوب اشقل حداً لمملكة لمعرية في العالم الإسلامي سيحة تاريخها انطوين والخص، إسلامياً وثقافياً ومكرياً وفقهياً وحضارياً، ونتيجة تاريخها المعاصر المنى بالأتحاد، جعلها ملزمة إلزاماً أكيداً حداً بأن تتحمل مسؤوليتها الكاملة في لمساهمة - حسب فقهاء انعام

الإسلامي - مدورهم في واجب إحياء الاجتهاد، لمواجهة المشاكل و محذوب معصره، التي نعرض المسلمين في كل مكان، بما في ذلك المعرب، وتتلاقى ما فيها من ذلك وقتاً طويلاً وليس معقول بأية حال من الأحوال أن يستمر المعرب في التعيب عن المساهمة في هذا الواجب المصيرى للأمة الإسلامية، أو أن يحاول مواجهه نفس المشاكل التي يواجهها بقية العالم الإسلامي مواجهة محلية أو إقليمية، ك أنه ليس عصواً رئيسياً في جماعه إسلاميه، له ورثه الثقيل ودوره الفعّال الذي يسطره بصفته عصواً في حسم حي يتفاعل مع بقية الأعضاء

مشاكل تنتظر الاجتهاد 154

لقد كان من الآثار السلبية لعدم وجود جماعة من الفقهاء أمدين تتوفر في كل واحد منهم شروط الاجتهاد معترف بها من جماعة المسلمين، تتولى إصدار الحكم فيها أن تعدر إصدار الحكم الشرعي في كثير من الأمور.

155 - ويسمى اصبح اصهر ابن عاشور رحمه الله بعض لمشاكل فيقول
(أ) «م يبق للشك محال يحالغ به نفس النظر في أن أهم مقصد بشرعيه من التشريع انتظام أمر الأمة وجلب الصالح ها ودفع الضرر والفساد عنها.

156 - ب) وقد استشعر الفقهاء في الدين كلهم هذا المعنى في خصوص صلاح لأفرد ولم يتصرفوا إلى بيته وإثباته في صلاح للمجموع العام، وبكهم لايمكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح الأفراد وانتظام أمورهم مقصد التشريع فإن صلاح أحوال المجموع وانتظام أمر الجماعة أسمى وأعظم، وهل يقصد إصلاح البعض إلا لأجل إصلاح الكل ؟ بل وهل يترك

من الأجراء الصالحة إلا مركب صالح فعليه أن تحيل الأمة الإسلامية في صورة انفراد الواحد من المسلمين، فعرض أحوالها على الأحكام التشريعية كما تعرض أحكام الفرد، فهناك يتضح بنا سبيل واصله من الإجراء التشريعي في أحوال الأمة

157 - (ج) وإن مما لا ينبغي أن ينسى عند النظر في الأحوال العامة الإسلامية نحو التشريع هو باب الرخصة

فإن الفقهاء فرضوا الرخص ومثلوا لها في خصوص أحوال الأفراد، ولم يعرجوا على أن مجموع الأمة قد تعتريه مشاق اجتماعية تجعله بحاجة إلى لرخصة، وليس لقول في سد الدرائع ورعي بمصالح المصلحة بأقل أهمية من القول في الرخصة بحيث لا يعرض في أحوال الأفراد، بخلاف لرخصة»

وبعد كلام طويل عن «واحب الاجتهاد» ومسؤولية المفسرين في اقيام به قال :

158 - (د) «والتقصير في إيجاد الاجتهاد يظهر أثره في

- الأحوال التي ظهرت متبيرة عن الأحوال التي طرأت، ولم يكن نظيرها معروفاً في تلك العصور. فهم بحاجة - في الأقل - إلى علماء يرجحون لهم العمل بقول بعض المذاهب المقتدى بها الآن بين المسلمين ليصدروا عن عن واحد.

159 - هـ) وفي كل هذه الأحوال، قد اشتدت الحاجة إلى أعمال المصنوع لشرعي، ولاستساغ والحث عما هو مقصد أصلي للشارع، وما هو تبع. وما يقبل تعبير من أقوال المجتهدين وما لا يقبله».

160 - و) وسنعرض هنا أمثلة إجابية، منها .

- أ) مسائل بيع الطعام
- ب) ومسائل المقاصة
- ج) ومسائل بيع الاجاب.
- د) ومسائل كراء الأرض عما مخرج منها
- هـ) ومسألة الشععة في خصوص ما يقبل القسمة، وفي كثير منها تصديق مقاصد الشريعة الإسلامية.

161 - ويستعرض الدكتور محمد سلام مذكور في «مناهج الاجتهاد في الإسلام» أمثلة أخرى فيقول «فهذه العقود لمجموعة التي حدثت :

- أ) كعقود التأمين بأنواعها.
- ب) وعقود ائتمانه
- ج) والي صيب
- د) وعقود المصروفات
- هـ) وأعمال الكفالات
- و) وهذه اشركات اساهمة، وما تصرحه من سندات
- ز) وصايق اتوفير.
- ح) ولعقود الحكومية، وشبه الحكومية.
- ط) ونقل قطعة من جسم إنسان إلى آخر

- (ي) والاستفادة بأحرار من جسم الميت لمعالجة الحي وإصلاح شأنه، وغير ذلك
 (ك) مما يتعلق بعرو الفضاء.
 (ل) ولوصول إلى القمر، وكل ما يصل له اعم الحديث

والواقع أن كل هذا يحتاج إلى بحث عما يتلاءم مع الشرع ومبادئه التي تسير
 مصالح الناس ولا تجعل الأمة الإسلامية متخلفة علمياً أو اقتصادياً أو
 حقاًياً. (ص 52 - 53).

الاقتصاد الإسلامي

- 162 واسوق أن المشكلة أعمق وأوسع من ذلك بكثير، إنها مشكلة «الاقتصاد
 الإسلامي» نفسه. لقد سبق أن ذكرنا أن من أهداف الإسلام إقامة حضارة
 متيرة، لها مقوماتها الخاصة ومنها «الاقتصاد الإسلامي» الذي وضع أسسه
 القرآن والسنة في تضيء من تشريعات حيدة وتوجيهات سامية تضمن من
 العدالة ما لم تعرفه لا الشريعة اليهودية ولا القانون الروماني. ووسع
 الاجتهاد والممارسة افقه لدرجة حققت مصالح أقاليم العالم الإسلامي الشاسع
 الأطراف، ومكّن أمتاً أخرى غير إسلامية من اقتباس كثير من النظم
 الاقتصادية الإسلامية
- 163 وفي نطاق مداولة الأيام بين الناس، تقدمت أمم وشعوب أخرى وتولت
 انقيادة بدلاً من المسلمين الذين تحلفوا وأصبحوا كغناء السيل، كما أحبرهم النبي
 (ﷺ)
- 164 وأصبحت اليوم تتسارع السطرة على العالم قوتان حاهليتان طبعيتان،
 تتساقان في حوض نحو لقضاء على الحبة لشرية على الأرض، وبكل وحدة
 منها نظامها الاقتصادي الذي لا صلة له بالله وهما الاشتراكية والرأسمالية،
 موهتان الأمم والشعوب أنه لا مخلص لها من اختيار واحد من النظامين
 الذين لا بد من أحدهما، وحسبك من شرّين أخلاهما مرّ

165 - وتقدم الإسلام بنصامه الاقتصادي التكامل الذي يستطيع البشر به عن طريق الاجتهاد في نطاق البصووس المقدسة، أن ينفذوا الشريعة من الإادة الحتمية التي تهوي نحوها.

166 - في سنة 1960م أصدر كاتب فرنسي اسمه جاك أوستروي كتاب «الإسلام في موحه المو الاقتصادي» بتقديم أندره بياتر أستاذ اخقوق والعلوم الاقتصادية بحامعة باريس، وصدر في دمشق بتعريب الدكتور سيل صحر الطوبل باسم «الإسلام والتنمية الاقتصادية» بتقدم صديق العلامة الكبير المرحوم محمد لمارك عميد كلية اشريعة بحمعة دمشق حيداك، في صفحات 118، ويقول المؤلف في مقدمة كتابه «وفيما يخص الإسلام، يظهر أن اسكلة الحسنة بلتميه واحه بأسلوبين طبعاً بعد استبعاد النظرية المستحيله في زوال إسلام كنظام اجتماعي متميز، ودوناه في مجمع أكثر دينميكية.

167 - ومتقبل الإسلام لاقتصادي يفتح على نقطة فاصلة، هل يساير العام لإسلامي اعصر الحاضر بحافة القرن، أم نلسير تحت بوائه ؟»

168 - ونقول اندره بياتر في تقدمه

«كل قصادي مهم بالمسائل التي تتعلق بها قدرنا وسلوكنا، سيكون شاكر المؤلف على دراسته، وسيحمده بصورة خاصة لتأكيدده وتركيزه على النقطتين لتاليتين

1 كرت فعل لتخطيط المسط «كما يراه مردال». يظهر انسيد أوستروي بافتتاح أن هدت أكثر من محططين إخباريين بلمو الاقتصادي في بلاد بي هي في طريقه بذلك : الرأسمالية والبركسية، وإسلام لا يتوافق مع كليهما»

ب) والقسم الثاني - بالنسبة لنا - هو أكثر تأثيراً وهو الموضوع الذي يشت فيه أن النمو الاقتصادي في الإسلام لن يتحقق إلا إذا صحت في الإطار التقدمي المتطور القوى الحية الهائلة التي يمددها القرآن، وتقصد الروح القرآنية الحققة. بعد إدالة الأعلمة الألهوتية الرائلة التي عنتت بها وعطت جوهرها، وحقت لأحيال طويلة رسالة انقراض الأصبنة.

169 ويقول الشيخ محمد المبارك، رحمه الله :

«وينتهي المؤلف إلى الفكرة الناشئة وهي التسوُّ باحتفال بقيام نظام اقتصادي إسلامي في لعالم. يقوم على أسس مستمدة من الإسلام، وتنحصر تنمية الحياة الاقتصادية وبلإبقاء على الملكية الفردية صُن وصيغتها لإحتتعية التي قررهم لإسلام، أي محدودة بمحدود مصبحة الجماعة، وييجاد بصم يحل محلّ الرب في لنظام الرأسمالي، وفتح باب لاحتهااد في الفقه الإسلامي، ورعاية الأهداف لأحلاقية في النظام الإقتصادي. للحد من المآسي التي أوحدها حصاره الالة وماديتها الطاعية»

170 - والواقع أنه مد بداية العرو الأوروبي - شرقيه وغريه - للعالم الإسلامي، والمومنون الصادقون يتبولون بالدرس والبحث، مختلف حوايب لاقتصاد الإسلامي، ومحاولة بعثه من حديد وهم الدين ساهم علال لعسي رحمه الله، رواد لاقتصاد إسلامي.وقد ملأوا المكتبة الإسلامية الحديثه بعشرات المؤلفات القيمة التي لا يحلو بعضها من ابتكار، أي احتهااد، كما أن كثيراً من الجامعات والمؤسسات النعمية ساهمت بدورها في هذا الموضوع

171 - وكان امرحوم علال لعاسي لرائد لمعري الأور في هذا الميدان، نكتاه الخلد «أنقد الدين»، أولاً، وكثير مما كتبه بعد ذلك

172 - وكان المظفر الماركسي روجي چارودي عضواً في اللجنة العليا للحزب الشيوعي الفرنسي، ثم خرج منها، وكتب «لبيدل» بحث عن «بسدیل» لماركسية، فكتب له علال الماسي رحمه الله «بدين الدين» يلصق فيه نظره إلى الإسلام كبدیل للماركسية، ولم يلبث أن كتب چارودي كتابه «نشائر الإسلام»، ثم أعيد سلامه في امدّة الأحريرة. - وقد كان صيف ندوة أكاديميتا اسي تقرر فيها موضوع إحياء الاجتهاد ثم أصبح عضواً في الأكاديمية

173 كما أعد صيف الندوة لأستاذ إسماعيلوفك، من يوغوسلافيا، أثناء تدخله أن الماركسية قد أفلست على نطاق عالمي، ولم يبق شيء منها متعبداً في أي بقعة من البقاع، ولام الدول الإسلامية على عدم تطبيقها للشرعية الإسلامية لتقدم امثل الواقعي لبحثين عن الحقيقة وكما نحن قد طلب بالعودة لتطبيق الشريعة في بلادنا، كما كنا عليه قبل حماية .

174 - وفي سنة 1396 هـ = 1976م، عقد المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي في جامعة الملك عبد العزيز التي يديرها زميلنا في أكاديمية المملكة المغربية الدكتور عبد الله عمر نصيف، وقد درس المؤتمر اموضوعات التالية :

- مفهوم ومهجع الاقتصاد الإسلامي

- حصر المراجع المعاصرة في الاقتصاد الإسلامي

الركاه والسياسة المالية

سوك بلا فوائد.

- التأمير في إطار الشريعة الإسلامية

175 - وفي المبحثين 2، 3 ملخص لبحثين للمؤتمر

176 - وتبعدا لقرار من المؤتمر تأسس «المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي» ومن بين نشاطاته طبع ونشر أبحاث المؤتمر العالمي الأول في مجلسين أحدهما بالعربية 606 ص. والآخر بالإنجليزية

177 - وكانت مجلة «لسمون» السدييه المرحومه قد نشرت أن إحدى الجمعيات الأمر يكمية، لعبها هرقارد. قد عقدت هي يُصب مؤمراً عن لافتصاد إسلامي وشرت أبحاثه في مجلس

179 - والحمد لله رب العالمين

ولعن في هذا العرض الطويل كفة بلدين لم تتح لهم ظروفهم من قل لتعرف على موضوع له هذه القيمة العظمى في حياة لصام الإسلامى وسمراره، حتى يتمكنوا من لتعرف على كثير من جوانبه مختلفة قديماً وحديثاً
والله يقوى الحق وهو يهدي السبيل.

الملاحق

- الملحق : (1) من لهم الاجتهاد بالرأي، لعبد الوهاب خلاف
 (2) حول وجوب الركاة في رواتب الموظفين، وأجور العمال وصافي إيرادات المسائي، وصافي إيرادات الملكية الزراعية، للدكتور محمد سعيد عبد السلام
 (3) النتائج التي ختمت بها دراسة حكم شريعة الإسلام في عقود التأمين، للدكتور حسين حامد حسن

«فقرة 92» الملحق 1

من لهم حق الاجتهاد بالرأي ؟

لخص المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف في «مصادر الشريعة فيما لانص فيه» ما سبق له أن ذكره في كتابه «الاجتهاد والتعمد، والتعارض والترجيح» في بيان من هم الذين يجوز لهم شرعاً الاجتهاد بالرأي

وهو في نفس الوقت مهج مدرسي لمن يريد أن يحقق لنفسه امدرسة على الاجتهاد. قال الشيخ خلاف

«(1) - بما أن أول مصدر يرجع إليه في الاجتهاد هو لقرآن، فيجب على من يتأهل للاجتهاد أن يكون على علم تام بأحكام القرآن والمراد بهذا أن يكون على علم تام بأحكام القرآن والأصول الشرعية بعامة التي قررها

فالعالم انتم بتشرع لقرآن لجريئ والكلبي هو أول المؤهلات للاجتهاد

ولا يرمي بالسهل للاجتهاد في الأحكام لعمية أن يكون على عم تام بجميع ما في القرآن من قصص وأخلاق وغيرهم، بل لو جب أن يكون على عم تام بالتشريع العملي في القرآن كلياته وجواريته، أي أنه يكون على عم تام بديات الأحكام في القرآن وأيضاً الأحكام في القرآن نحو خمسة آية، على ما ذكره لعزالي وأكثره في العبدات وما يلحقها من الأحوال شخصية والسير والذات.

وبسبب يات كل نوع متصلاً بعضها ببعض ولا مجموعة في سورة واحدة، بل لا بد من خاصة بالمرع القانوني الواحد مفرقة في عدة سور لأنهم ما أوحى بها إلى الرسول جملة واحدة - وإي أوحى بها إليه مفرقة حسب الوقائع ودروب كل آية حسب ما يستلزمها، فليست آيات المجموعة مدسة في سورة واحدة، وليست آيات العقوبات في موضع واحد وقد على بعض المفسرين بديت الأحكام، فمنهم من فردها بتفسير خاص، ومنهم من جمع آيات كل نوع وصم بعضها إلى بعض وآيات الأحكام في القرآن هي التي تكون «فقه القرآن» وأول واجب على من يستأنس بالاجتهاد أن يحصى آيات الأحكام في القرآن، ويجمع آيات كل نوع منها، بحيث يكون بين يديه كل آيات القرآن في الطلاق، وكل آياته في الإرث، وكل آياته في البيع، وكل آياته في العقوبات وهكذا، ثم يدرس هذه الآيات دراسة عميقة ويقف على أسباب بروها، وعلى ما ورد في تفسيرها من لسان ومن آثار الصحابة والتابعين، وعلى ما فهمه من المفسرون ويقف على ما تدل عليه بصوصها وما تدل عليه ظواهرها وعلى الحكم منها وينسوح وما سحته.

فإذا درس هذه الآيات لتشريعية حق درسها، استطاع إذا عرست له وقعة أن يبين على عم ما حكم القرآن في الواقعة نص من بصوصه، أو بظاهر من

صواهره، واستطاع أن يحكم عن علم بأن القرآن م يدل على حكم هذه الواقعة لا نص منصوصه، ولا بظاهر من صواهره

12 - وما أن ثاب مصدر يرجع إليه في الاجتهاد هو السنة، فيجب على من يستهزئ للاجتهاد أن يكون على علم تام بالسنة، والمراد بهذا أن يكون على علم تام بالسنة التشريعية بعمدية لقوة والمعلية والتقريرية أي ما صدر عن الرسول من انتشريع جريئاته وكنياته.

وقد عني علماء الحديث بالسنة عناية تامة يسرت السبل لمن يريد العلم بها فأولا ميزوا بين المتواتر منها وبين الاحاد. وميزوا بين الصحيح والضعيف وصار العلم غير محتاج إلى مدد جهد في سد الحديث للوقوف على مرتبته، فكل حدث من الميسور معرفة أنه متواتر أو غير متواتر، وصحيح أو حسن أو ضعيف، وثانيا رتبوا الأحاديث على أبواب الفقه، وجمعوا أحاديث كل نوع في باب على حدة، فأحاديث البيع في باب البيع - وكذا أحاديث الرهن والرب والسرقه وأربا، والقذف، وكل فرع من فروع العبادات والمعاملات والعقوبات أو غيرها وثالثا، عمد العلماء إلى كتب السنن لصحاح السنة، وهي صحاح البخاري ومسلم، وأبي داود والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وجمعوا ما فيها بحيث يستطيع الباحث أن يفهم على ما في هذه الصحاح كلها في بيع وم فيها كلها في الإحارة وهكذا من رجع إلى كتاب جامع لهذه الكتب السنة مثل كتاب «التح الجامع للأصول لسنة» ورجع معها إلى كتب الموطأ للإمام مالك بن أنس وكتاب «مستقى الأخبار» لابن تيمية - يعني حد شيخ الإسلام وشرحه «بيل الأوطار» للشوكاني ترجح عنده أنه لم تعب عنه سنة سر يعيه في الواقعه التي يبحث فيها. وأمكنه أن يحكم على علم بأن الواقعه التي عرضت، دنا على حكمها نص في السنة أو ظاهر من صواهرها، أو لم يدل على حكمها من لسنة نص ولا ظهري

وإذا وقف على نص في السنة، بحث عن سب ورود هذا النص، وهل هو محكم أو مسوخ وما نسحه، وهل يعارضه نص آخر أو لا يعارضه نص، وإذا وقف على ظهير فيها بحث أيضاً عن سب وروده وهل هو محكم أو مسوخ، وهل هو معارض أو غير معارض، وهل هو على صهره أو مؤوب، وما دليل تأويله، وعلى ضوء هذه البحوث يستدل على حكم الواقعة من السنة إذا وجد

(3) - وما أن ثلث مصدر يرجع إليه في الاجتهاد هو ما أجمع عليه مجتهدو المسلمين في عصر من العصور، فيجب على من يستأهل للاجتهاد أن يكون على علم بمدى هيب المجتهدين السابقين، حتى يعرف ما أجمعوا عليه وما ختلموا فيه، ووجهات نظرهم فيما احتكموا فيه، فإن وجد في الواقعة حكماً أجمع عليه المجتهدون في عصر من العصور التي سقته أمصاه، فكأنه لا مساع للاجتهاد فيما فيه نص صريح، لا مساع للاجتهاد فيما انعقد عليه إجماع المجتهدين

والظاهر أنه يكفي أن يستج البحث الدقيق أندي بدر فيه أقصى الجهد أن هذا الحكم في الواقعة لا يعرف فيه خلاف بين المجتهدين السابقين فيحكم به ولا يفتي بخلافه».

ولم يذكر الشيخ خلاف مرجعاً في «مسائل الإجماع»، وللحافظ من حرم «مراتب الإجماع»، ولشيخ الإسلام بن تيمية تعقيباً عديدها وهما مضبوطان معاً، وفي فتاوي عليش أن الأشباح يقولون «أصح الإجماعات إجماعات بن حزم».

(4) - وما أن ربع مصدر يرجع إليه في الاجتهاد هو انقياس فيجب على من يستأهل للاجتهاد أن يعرف حقيقة القياس، وأركانه، والشروط الواجب توافرها في كل ركن وخاصة شروط انعلة ومسالكها وقوادحها، وهذا يوجب عليه أن يدرس علم أصول الفقه دراسة دقيقة شاملة. وأن يعرف المبادئ

انشر بعمق العمدة التي بنيت عليها الأحكام، ولمعاصد انعامه التي قصدت بها، وأن يعرف علل الأحكام التي دلت عليها لمصوص، وعلل الأحكام التي توحد من القواعد الكلية. وهذا تكون عنده ملكة تشريعية يقدر بها على استنباط الأحكام وفهم روح التشريع الإسلامي، وقياس ما لا نص فيه على ما فيه نص أو الاستدلال على حكمه بأية اشارة من الأمارات التي اعتبرها شارع للدلالة على أحكامه.

والوسيلة لفهم ما تدل عليه لمصوص استشرعية في لفراي وانسنة فهمها صحيحاً هي العلم بالنسب العربي، فعلى من يستاهل للاجتهاد أن يكثر قراءة آداب لعرب من متنور ومضطوم، وأن يدرس لمسادى لعوية العربية التي توصل إليها العلماء من استقراء أساليب العرب، وصرق دلالة أفعالهم وعبارهم على المعاني وأن يكون له من هذه ملكة عربية سليمة يفتدر بها على فهم المصوص بعرض وإزالة مصوص ما فيه حفاء.

والوسيلة لاستنباط الأحكام فيما لا نص فيه بواسطة تقاس أو بواسطة غيره من الأمارات لشرعية، هي نعم بالمصالح العمدة التي قصدها الشارع بالتشريع، والعلم بأحوال البيئة وما تقتضيه من مصالح، حتى لا ينو لتشريع عن مصالح الناس

(5) - وى أن سباح هذه لمؤهلات هو خلق مجتهد ودينه وصميره، وحب أن يكون عدلاً، أي كاملاً في دينه وحلقه، ولا يرتكب كبيرة ولا يصغر على صغيرة، ولا يحشى في الحق لومة لائم، ولا بأس دي سلطان ولا يعني إلا المصالح الحقيقية العمدة.

فيما احتيرت جماعة متوفرة فيهم هذه المؤهلات، وصمت إبيهم جماعة من العدول
دوي علم بشؤون أدبي من قانونية واقتصادية، وتجارية واجتماعية وصحية
وعيره، تكوت من هاتين المجمعتين «جمعية تشريعية» «فيها الأهلية للاحتهاد»
(ص 13 - 17)

(ف 175) الملحق 2

حول وجوب الزكاة في رواتب الموظفين وأجور
العمال وصافي إيرادات المباني وصافي إيرادات الملكية
لزراعية.

من الدراسات التي قدمت لمؤتمر انعدي للاقتصاد الإسلامي بمجموعة الملك عبد
العزير، دراسة لمكتور محمد سعيد عبد السلام، الأستاذ بكلية الاقتصاد والإدارة
بجامعة الملك عبد لعزير بمدة (ص 327 - 352).

دور الفكر المالي والمحاسبي في تطبيق الزكاة

ومن حملة لموضوعات التي تناولتها دراسة :

الاحتهاد في استبط الأحكام بالسة للصور استحدثت في الأموال. وذكر أن
من بين امضاي المستحدثت المعروضة بتقي قضية زكاة كسب العمل، وقضية
الزكاة على لاء من العقارات المنية ومن ملكية العقارات لمروعة، وذلك
باعتبار أن هتين القضيتين متعلقتان بالزكاة على الاء وحده، دور تحالط
لأصل معه، حيث إن زكاة العقار لا تكون إلا على نمائه، كما أن العمل، وهو

مصدر كسب ليست له قيمة رأسمالية متصورة أو محدودة، يمكن أن يوحّد قدرها في الحسان مع الثاء عند الخصوع (كذا^١)، ولقد يبدو بسبب ذلك مدى التشبه بينهما وبين زكاة الزروع واثار

(أ) - فحين يبحث الفكر المالي في كسب العمل بحده شاملاً لأرباح المهن الحرة، وكذلك المرتبات، وأجور العاملين، التي تنشأ أساساً كثرة لعقد لعمل بين العامل وصاحب العمل

وبعدما أوضح تعابير هذه الأجر والمرتبات مع ما كان يتقرر من أعطيات أيام الإسلام الأولى من حيث طبيعة ومصدر كل منها، ومن حيث اختلاف الحكمة المتوحاة في تقريرهما، قرر نتيجة لذلك أنه لا محل لإعمال القيس على الأعطيات وبالتالي لم يصح إعفاء الأجر والمرتبات اليوم من شرف المساهمة في تمويل الصدقات، لأن الأصل أن كل ماء لا بد له أن يحصع بركة تحقيقاً للعمومية في مفهوم العداة المالية.

واقترح قياسها على زكاة الثار . وهل المرتبات والأجر إلا ثمار تتكرر داخل الخول، على جهد بشري يعد مصدراً مشروعاً للماء في ميادين أخرى خاصة أوعيتها للزكاة بلا خلاف مما يتطلب الأمر معه إحضاع مرتبات اليوم على أساس صافيتها بعد استئصال تكاليف تحقيقها منها، على أن تؤدي زكاتها يوم حصادها. وهو لخطه وضع الأجر تحت تصرف العامل المستحق لها. ويراعى - بالقياس على زكاة الزروع والثار - أن يحصم من وعاء زكاة المرتبات قدر حكيم يعادل ما هو مشغول بالحاجة الأصلية يعدها ولي الأمر، كأن يصع حدول حكية للتكاليف الأساسية لمعيشة المكلف، ومن يعولهم، مادام التحديد المعلي لتلك الحاجات قد يثير مشكلات مستمرة مع لوي، حتى إذا تنقّى ب - ذلك ما يعادل النصاب الشرعي أو يريد، حضع هذا اساقى للزكاة.

أما ما يدحر من تلك الأجور والمرتبات ليستقل حوْلاً حديداً بحسب من يوم وضعها تحت تصرف العامل، فإنه يدخل عند نهاية الجور في وعاء زكاة القدس، دون أن يكون في ذلك تشية مدمومة، لأن المكر المحاسبي يرى أن الذي حصع أول مره هو للماء، بينما الذي حصع في المرة الثانية بعد مرور الجور هو رأس المال فلا تشية هنا في الزكاة، لاختلاف الاصل عن الساتح، من حيث طبيعة كل منهما ومركزه بين الاموال

وبعدما أفاض في الاحتجاج لرأيه، تعرض لفرض الزكاة على صافي إيرادات لمباني، وصافي إيرادات الملكية الزراعية، على أساس قياسها على زكاة البرروع والنار، داكراً أنه كان الشائع فيما مضى - شغل العقارات لا تأجيرها للغير، فلم حصع للزكاة بعدم توفر العلة وهي الماء، ولا ينبغي على ذلك أن تعفى صافي إيرادات التأجير بلا نص أو قياس، بعد أن يحقق الماء بمعدل سدى المالك

وبعد ما أفاض القول في ذلك حتم بالإشادة بالأسرار الكامنة في ابصادر الشرعية لعلة الزكاة، تلك التي يعم بتدوقها انقيده الملهم والعالم لتقي، فتسير له طريقه الاجتهاد، وهو المصدر المتاح ابيوم لاستكمال حقائق الزكاة (ص 347 - 352)

الملحق 3

النتائج التي حتمت بها دراسة (حكم شريعة الإسلام في عقود التأمين)

من الدراسات التي قدمت للحمة «التأمين» في المؤتمر العلمي الأول للاقتصاد الإسلامي دراسة قيمة بعنوان

حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين (ص 415 - 519) بقلم الدكتور حسين حامد حسام المشرف على قسم الدراسات العليا الشرعية، بكلية الشريعة بمكة المكرمة، جامعة الملك عبد العزيز

وحلص في بحثه الطويل إلى النتائج التالية

(1) إن التأمين باعتباره نظرية ونظاماً غير مطور فيه إلى ابواب العملية لتحقيق النظرية وتطبيق النظام أمر يتفق مع مقصد الشريعة العامة، وتدعو إليه أدلتها الحزبية.

(2) إن مشروعية العاية والعقد، لا يلزم منها حتماً حوار كل وسيله تؤدي إلى هذه العاية أو تحقق ذلك المقصد

(3) إن الصيغة العملية التي شرعها الإسلام للتعاون والتضامن وبديل التصحية هي عقد التبرع، حيث لا يفصد التعاون والمضحي فيها ربحاً من تعاونه وتضامنه، ولا يطلب عوضاً مالياً ما تدب، ومن ثم حارت هذه العقود مع الجهالة والغرر، ولم يدخلها القمار والمراهنة والرب.

(4) إن كلا من التأمين التعاوني، والتأمين الاجتماعي - وهو الذي تقوم به الدولة، أو تعهد بإدارته وتنظيمه لبعض هيئات العامة - يحقق الصيغة العملية التي شرعها الإسلام للتعاون والتضامن وبديل التصحيحات، فهذا النوع من التأمين يقومان على قصد التعاون والتضامن والتبرع، دون الرعية في استثمار الأموال وطب الربح، فيفقد تطبيقاً لنظرية التأمين - في رأي الباحث - لأنها ليسا إلا تعاوفاً مطلقاً نصيباً دقيقاً بين عدد كبير من لابس معرضين جميعاً لخطر واحد، متى تحقق الخطر، بالسنة إلى بعضهم تعاون الجميع على مواجهته، بتصحية قليلة يدلف كل منهم، يتلافون بها أضراراً جسيمة يخو من نزل به الخطر منهم لولا هذا التعاون

(5) إن التأمين بقسط ثابت، وهو اندي تقوم به شركات التأمين، لا يحقق الصيغة العملية انتي شرعها الإسلام للتعاون والتضامن وبذل التصحيحات، لأن العقود التي تبرمها هذه الشركات معاوضات مالية، دخلها انحرر والقبار والربا، وعقود امعاوضات إذا دخلتها هذه الأمور بطلت

(6) إن التطبيق الكامل للشرعية الإسلامية يحقق التعاون والتضامن والتكافل على أساس محكم لم يسبق له نظير. وإن توسع الدولة الإسلامية في التأمينات الاجتماعية حتى تشمل جميع طبقات الشعب التي تعجز موردها عن مواجهة الأحصار أمر لازم، فإن الدولة الإسلامية في نظر الإسلام، تلتزم بتأمين فرصة عمل لكل قادر على العمل، وتأمين العاخر بإعطائه ما يكفيه مأكلًا ومشربًا وملبسًا ومسكنًا ومركبًا - كما يقول بعض الفقهاء - ولها في موارد الزكاة ما يقوم بذلك، وإلا كان لها أن تفرض من الضرائب على الأغنياء ما يسد حاجة الفقراء.

(7) إن لصيغة المشروعة لمتاحاة للأفرد حق الان، لتحقيق أهداف التأمين ومقاصده من التعاون والتضامن على توفير آثار المخاطر هي لتأمين التبادلي اندي تقوم به الجمعيات التعاونية، إذا قمت دراسات جادة للتوسع في هذا النوع من التأمين، واستخدام الوسائل العلمية السظمية على الوجه الذي يحقق به هذه العايات والمقاصد وهناك تحارب مفيدة في هذا الباب قمت بها بعض الدول الإسلامية يمكن لاستفادة منها (ص 517 - 519)

خواطر وسوانح

في حلول مشكلات الماء والتغذية وتزايد السكان

محمد بهجة الأثري

لقد خلق الله سبحانه وتعالى لأرض، وأنشأ منها الإنسان، وأسكنه فيها، وأنشأ منها معه أمم وأحيوان من كل نوع، ثم يدب على أديمها، أو يسبح في الماء، أو يطير في السماء، وخلق فيها - له ولها - كل مقومات النجود ولوازم الحياة، من ماء يرويه، وأقوات تغذيه، ليس لأنواعها وصوفها حصراً، وأنزل عليه العيث من السماء، وخلق له تحت الأرض الذي يمشي عليه ركازاً كثيراً، ومعادن صوفاً، وسحرها جميعاً له، ليرتفق بها في معيشه، واسعمره فيها ليرزق وتردها بالعبرة بكده وجهده، فيستمتع بكل شيء منها بسحره له وهي نجود عليه بما يتبعه منها على قدر ما يعطيها من نفسه. فإذا كسل وترجى محلت عليه، وإذا جد وحاو لريادة حدثت عليه نجود من لا يحاف بمقر

ولا سراغ في أن الإنسان قد بلغ اليوم من السلطان والقدرة على تسخير ما على الأرض وما في بطنها لمصالحه، بعلمه وفكره المبدع وصناعاته ووسائله المبتكرات، ثم وقف الأولون عند أدنى درجاته إن لم أحرف وأبرف في القول.

ومن عجب أن تتعالى من هذا الإنسان الجديد، منذ أكثر من عقدين، صيحات الشكوى من عجز الماء والغذاء عن الإرواء والإشباع من طمأ ومن جوع، وعدم القدرة على استيعاب هذا وذاك، سكان الأرض !

فكيف يحدث له ذلك في عالم الأرض، وهو يرتاد عوالم السماء، ويرل فعلا على سطح القمر، ويعز في الصعود إلى لمربح ؟ وهل تقلصت فجاج الأرض، فصاقت ساسها أن يترايدوا، ورغم حجر موردها أن تقدم ماء وغذاء ؟

إن هذا لو حدث في بعض عصور أنتخلف، ولم يحدث قط، لما كان للتعجب من تعالي صيحات السكاوى منه موضع

أدع التساؤل عن هذا إلى تساؤل ثان. فأسأل أين نشأت مشكلات الماء والعداء للإنسان، وم نوع هذا الإنسان، وأين يسكن من أجزاء هذا الكوكب الأرضي في عصر ازدياد عوالم السماء ؟

أي مباءات العبي والترن، والسدخ والسرف، والرفل في الحلي والحلل، من الأقطار اشواسع المتراميات الأطراف، التي يمتلك ناسها كوز الأرض وركارها، ويهيمنون على موارد انرزق، ويقصصون على أرملة العلوم والفنون والصناعات، ويتحدون منها لاستغلال كل شيء سبباً، ويميص عندهم الأموال والثروات فيصان الطوفان، وتكثر عندهم الثمار والخيرات من كل نوع خلقه الله، كثرة يصيقون بها ذرعاً في بعض الأحيان، فيحرقونها، أو يلقيهن في النيم، تخلصاً منها، ولا يجدون بها على محتاج ؟

أم في مباءات لفقر وانؤس والشقاء في بلاد الشعوب لمعلونة على أمرها، لمشلوله العقل عن التمكن والتدبر، والمعطلة اليد عن الحرث والدر والاعتل لإنتاج ما تعيش به من قوت، إذ الأقوياء يسيطرون سلطاهم عليها، ويحكمون القصة على رقابها، ويسحرونها لمصلحتهم، ويتعاملون معها على قاعدة : «تاجر ولا تسعد»، و «تسفف ولا تحاور» ؟

إن كانت مشكلات الماء والعداء وترايد لسكان قنّة في المباءات الغنية المترفة، فذلك شأن أهلها وحدهم، وهم أقدر على معالجتها ووضع حلول لها، ولا ريب

وإن كانت الحال هذه في المباءات الفقيرة المحكومة المملوكة على أمرها، لقي أحال الجوع ناسها هياكل عظام في أكبس خلود ناسه، لا رمتق بها تتحرك به، ومحلّ الموت حصدهم حصدا، ملايين بعد ملايين، لا تحصى عددا على ما تتحدث به حوالب الأنساء صدمي القلوب وتخزن وؤم، فكيف حدث فيه ذلك، ولم يكن معهودا ولا مسموعا في قديم اندهر؟ وإذا كانت الأسباب في حدوث هذه الملاء معروفة، وهي ما ألحقت إليه، فماذا لا تقطع، ولا تفك القصة عن الرقاب، ولا تترك الناس أحراراً في أرضهم ودارهم، يتسبرون أمورهم، ويعملون، ويحراثون ويسدون ليقتاتوا ويعيشوا كما يعيش أباء آدم وحواء، في مباءات العبي والترف؟

ودع هذا إلى تسؤل ثالث، تساؤل عن موقف صمعي القرارات ومالكي انقذرت الباعدة في الدول دوات المصالح والعلاقات بالأمم والشعوب، من هذه الشؤون الخطيرة، ومن بلادهم بعالت صيحت أشكاوي هذه بدءا، ودعت، وملأت أسمع الدنيا، وفي بلادهم عقدت الندوات والمؤتمرات مد بصعة عقود، ولا تزال «الهيئات» توالي عقدتها وصوائف العلماء والمفكرين وأصحاب الاختصاص في الدراسات المائية والعدائية والسكابية يوالون تقديم البحوث والدراسات السميصة بمختلف البعات إلى هذه الندوات والمؤتمرات ويكر كل شيء من هذا وغيره ما يراى بدور في حلقة ممرعة من انكلام، ولم يقدم على عمل ما يحسم لعلّة ويشمي العلة ويصلح الأحوال. فما برحت «دار لفان على حلها والقيّد باق والطواشي صبيح»، وما فتئت بطون الإبل وأخيوان في أرجاء شتى من إفريقية وسية حاوية، والأكبد تحترق عطشا، والأفواه فاعرة تلهث، تستعي الماء والعداء، وليس لها من أحد مدد موصون، ولا عون على حل وصدق¹

وأعجب شيء بعد هذا، أو قبله، هذه البحوث والدراسات التي أُنعمت في إعدادها مُلاوات العمر. فإن ما وقعت عنه منها - وحكي عليها وحدها - وجدتُها قد عقدت هذه المشكلات، وعاظلت مسائلها حتى صيرها أشبه سدب الصب، الذي كله عَقْد، إذ أفاحت في أفانين من الكلام، في السياسات الدولية، والاقتصاد العالمي، والعلاقات التجارية، والأحد والعطاء بين الأمم، والتسويق، وشركات النقل وتعاملها، وتصاعد الأسعار، وتزايد الكلف والعلاء، وأثره في اقتصادات الفقراء، وعجزهم عن شراء الأقوات لسد الأرماق، ودفع عواشي الموت من الجوع، إلى غير هذا من شؤون أقاموا بسببها وبين هذه المشكلات المائبة والعذائيه والسكائية علائق وترابطاً عصوياً بالع الإحكام، ووثيق التشابك والتفاعل، يحصر حل أي مشكلة منه متوقفاً على حلول هذه المشكلات العالمية الشديدة العاظم، في سلسلة من الدور والتسلسل يستحيل معها انوصول إلى نسيحة

وبعل الوسيلة النفعية في هذا الشأن، أن تحصر هذه المشكلات في الأطر المحلية، لا تتجاوزها، ويعالج كل بلد بعينه حلوله بقدر حجمها عنده، ويتناولها بأسلوبه الخاص، وقدراته المحددة، وقدرات أخرى يستدنها من أصدقائه تكون عوناً له في تعجيل المنفعة، ونصع لكل مشكلة منها عنده منهجاً واضح المعالم والحدود، مُيسّر لتطبيق، ويختار لوسائل المعالجة غير المعقدة ولا الباهظة، تريح علله، ويخرجها من الضائفة والغمر إلى الرفاهية واليسر، بتحقيق «الاكتفاء الذاتي» لنفسه أولاً، بل تخرجه إلى ما هو أبعد مدى في الخير، إلى إحداث «ثورة خضراء» في أرضه، تفيض حيرتها وثمارها وبركاتها، ويصدر أكلها الطيب إلى جيرانه، وإلى من يحتاج إليه من عناصر البشر وأحسسه أيها وُحدوا وهذا ما نودُّ أن يكون

ويقيني أن هذه العاية السبيلة المثلى، هي ما أراد العقل المكر الحكيم تحقيقها من أقرب الطرق وأيسرها فيما رسم للأكاديمية من خطوطها العريضة.

ومن مطلق هذا الفكر اندي قام في ذهبي، عمدت في بحثي، وهو محص «حواطر وسوافح ومقترحات»، إلى حصر هذه امشكلات محملتها في حدود انوطر العربي، وتناول بقدر حجمها فيه، تسهلاً للوصول، فما يكون من قيام مشكلات في غيره، ليس صرة لأرب أن يقوم مثلها فيه على طراق واحد. فأوصع الأمم متحالفه، وحاحات تتباين، وكل أمة لها موروثات، تحتف أصالة، وهجة، وأفكار تطلق منها إلى الأعمال الخاصة ٣.

ومن المدهيات أن أذكر أن الحصار الشرية كان أول ميلادها في أرض الوطن العربي، في وادي الرافدين ووادي النيل، قبل حسة آلاف سنة، وأن الأحيال نوارث أصول هذه الحضارة من أفكار ومرافق ووسائل، من فجر التاريخ، وعتها على بعاقب العصور بما وفر عندها من العلم والتجربة وصدق الاعتال، وصورت كل سبب من هذه الأسباب، إلى أن استقامت بها على أرضه مدية راهرة، باصرة، جعلت بالخير والمير، ونعمت بالرفاهية، ووافت الإنسانية ما عندها من ذلك، وما تحلف قط شيء من حيرها الوقر عن النذل والعطاء بسحاء بالبح وطيبة نفس لا يشوبها من ولا تكدير، ولا تقوم على قعدة «تحر ولا تساعد». وب برج هد احسن لسيل بحامر شعور وراث هذه الحضارة الكريمة، وليس شيء منه بعائب عن فكرهم وتعاملهم به مع الشر كافة من كل جنس ولون ودين وعقيدة ومذهب، كما انهم ليس بعائب عنهم البروع إلى التطوير وانتجديد في الفكر والعلم والفن والصناعة، ومناعه السير إلى الأمام على سه الحياة التي تقتضي الأحذ بالأمثل والأصح من كل شيء وفي كل حين

وإذا ما بسمى مشكلة الماء، وأتساءل يادىء به . ما طبيعة هذه المشكلة في الوطن العربي، ها وهما ؟ وما حجمها فيه ؟ وهل يؤلف في مختلف بقاعه أزمة في الشرب، والارتفاق، وري البروع والعروس ؟

إن من الثابت بدهة وحقيقة أن الوطن العربي من أغنى الأوطان بالمياه، وهذا كل الماء يؤلف ثلاثة أرباع الأرض، أو أربعة أحمسها، فإن خطوط أرضه مه لا يقل عن هذه النسبة فيه فقد أحاطها الله من جميع جهاتها بالبحار، لأقسماً من شرقها، وفتح فيها الينابيع والعيون، وأجرى على سطوحها الأنهار الكبار والصغار، وحبها الوفير من الأمطار والثلوج على تفاوت في مقاديرها من موضع إلى آخر، بحسب تكوين الطبيعة وعوامل الحرارة والرودة والاعتدال، وأعدق في بطنها مياه الخفة كما يسميها القدماء، أو الجوفية كما توصف اليوم، ولا سيما تحت هذا الحرام الصحراوي لعريض لمديد الذي يمد من ساحل الخليج لعربي في الشرق إلى المحيط الأطلسي في الغرب، وهي على درجات متفاوتة القرب والبعد من سطح الأرض، ويُعرف ما قرب من السطح عند العرب بمياه «الحشاح والأحساء والكرار»، وهي أكثر ما تكون في الأناسج ومطمشات السقع والسوحل اسحرية وم يندو منها، فإذا حصر عنها مقدار ذراع، جانت بماء أمانال أحساء هجر في شرقي جزيرة لعرب، وغيره كثير. وما بُعد منها في الأعماق بطنقون عليه «ماء الثؤاب»، وهو الماء الذي يكور من الأمطار، يعيص في حلاء الأرض حتى يبلع إلى حاحر صحري مسطح فيقف، فإذا أنشئت قناة في هذا الماء جرى بقدر مادته، ثم انقطع وقت انقطاعها «أي انقطاع الأمطار».

وكما تكثر هذه المياه الخفية في نوادي هذا الحرام الصحراوي في الوطن العربي، تكثر كذلك في كل مكان منه بقربا، في أرض الشام (أي سورية ولسان والأردن وفلسطين)، وفي سباء حيث الوحاح هباك، وفي الصحراء العربية حيث الواحات الداحلة والخرجة، وفي لسية ومناطق الأوراس في المغرب العربي وغيرها.

ومن لمعلوم من حقائق التاريخ أن على كل من هذه المياه الطاهرة والخفية في أرض الوطن العربي عاشت - على امتداد الزمان - أمم وقائل، وقامت مدن وقري

ومستوطنات ما ترل ثارها شواخص في حرسة أنعرب وعبره من انوطر انعربي، وأععب شي، قيام هذه المدن والقرى والمستوطنات في بطون انصحابي الشاسعت المعمورة بالرمال المتحركة ومخرقة من المحير، وذلك بفصل الاعتال والحد في إساط المياه الخفة وإسحتها على وجه الارض، لسكون مصدر حية الإنسان والحيوان، وري البروع والغروس التي يقتت بها ويعيش، ويرهر العمران حيث يصطر الإنسان أن يفيم ومن روائع ما حدث به التريخ في هذا لشأن من اردهار تلك الاثار العضية التي احترفها العرب وأنطوا منها المياه على طريق القوافل بين جسيوبي المغرب الأقصى و «أودعشت» على حافة الصحراء الحسوية، فيسروا بذلك الرحلات بين شواسع الأطراف، وأصفوا به على مدن الصحراء التي كلب مراكز للقوافل، مثل «أغاديس» في «البيجر»، و «تسكتو» في «مالي» قالوا: لقد بلغ من هذا الشأن بفصل تلك الآثار أن قعبة حرحت من «مالي» إلى «مصر» في المئة الثامنة المحرية (14م) كان قوامها إثني عشر ألف بعير

وتذهب بعض لدراسات الحديثة إلى أن انصحاء العربة إذا استعل المستودع الصحم من المياه الخفة في بطر أرضها، يمكن أن تكون مصدراً للعداء الررعبي والحيواني لحارتيها المغرب و «موريطانيا» (شجيط) وعبره

وعبر هذا كثير

وقد قدم هذا الشأن العظيم في حاة العرب من قديم لرمين على لاعتال الدائم في سبيل إعمار الأرض، فأكسهم خرة عظيمة في تعرف مواضع المياه الخفة، والحديث في هذا به موضع آخر، وأفادهم علم إساط المياه الذي برردوا به، أو كادوا، وألف رياضيوهم ومهندسهم في عصر الاردهار الحصارى روائع المؤلفات، وقد أبقت لها الأيام منها كتاباً جليلاً بحا من يد العطب وانصياح، ذكر فيه مؤلفه أبو بكر محمد بن احسن الحاسب الكرجي من أهل لئله الخمسة المحرية (11م) قواعد لإنبط

وصوباً من مباحث علم طبقات الأرض ومعرفة مواقع المياه الخفية، وكيفية استخراج ماء الحيو من قعر البحر، والآلات لإسقاط والاستخراج وغيرها، وعدّ هذا المصنّف أصلاً في عمارة لأرض وحياة أناس، وقال في مقدمة كتابه «ولست أعرف صناعة أعظم فائدة، وأكثر منفعة من إسقاط المياه الخفية التي بها عمارة الأرض، وحياة أهلها، والحياة العنصرية فيها» ولم يقطع علماء العرب عن أساليب في هذا المصنّف الحيوي لعظيم، وأحر ما كشفت من ذلك كتاب «عين الحياه في إسقاط المياه» للعلامة أحمد بن عبد المعين الدهموري أحد شيوخ الأهرار أنكار في المئة الثالثة عشرة (18م)، وقد توفي في سنة 1192 هـ. ولي لا عناية بدرسه وتحقيقه نشره إن شاء الله.

وأخلص من هذا الإيجاز لوصف أحوال المياه في الوطن العربي وما استتبع من ستطرد بعض نصيب شؤون إلى أن الماء ندته لا يؤلف مشكلة فيه، إلا في بعض الجهات النائية عن الأنهار، والأرضين البعلية التي تعتمد على الأمطار، فتشقى إذا احتست عنها قصر بها بذلك الحفاف في بعض السنين، وتلك هي موضوع النظر والعلاج على وجه التحصيل

وما عدا هذه لمواحي والأرضين، فإن المياه فيها غدقة جدّاً، يحدها الإنسان أيّار غداً وراح من أرض الوطن العربي، ويقول الخبراء إن الوطن العربي يستغل من مياهه السطحية وحدها 125 ألف مليون متر مكعب في السنة، ويستطيع أن يرفع مقاديرها إلى 200 ألف مليون متر مكعب في السنة، ويبقى لديه فائض يقدر بحوالي 27 ألف مليون متر مكعب تستعمل في أوجه مختلفة. ولو استطاع تحقيق ذلك لارتفعت المساحة الزراعية فيه إلى نحو 16,9 مليون هكتار، أي زيادة قدرها 60 % فكيف إذا صم إلى ذلك مياه الأمطار، والمياه الخفية السطحة، ومياه البحار

المحلاة ٩

فليست مشكلة أسماء في موضع العربي في الماء ذاته، ولكن في قصور الإسكان، وفيه هتمامه بتشقيق أمهارة ومدى مياهاها إلى مواضع لذائية عندها وبها حاحه إلى الري، أو حزن فوائده في الحريات الكبار وعجوها، أو إنناطه من بطش الأرض لإرواء الرزوع وعروس ويعش الأرضين اليد، أو تحيته سقي أسواحل وأبواص لقرية منها

وهذا هو المطلوب وضع الحلول له، وحسم عنته، ولا بدّ لذلك من منهج واضح،
ووسائل فعلة تحقق الغاية

أم المنهج فتقوم في فكري منه أمور :

1 - وجوب العمل الجاد على إحياء دوارس معالم الرى القديمة في الموضع العربي، وتصويرها إذا طرأ، إذ كانت السب في قيام الحضارات فيه، ودهار لعمران وانتشاره على أرضه، ثم أخت عليها الفتن والحروب، هدمت السدود والسكور، وانقطعت مبه عن الترع والقنوات فاعظمرب، وحف عنها العمار إلى حيث يعمر الخصب، وردمت الآبار، ولبرك، والحارات في مواضع الخصب أو الحد

وها هنا لا ماص لي من أذكر شيء من هذه المرافق لأنعت بالدلالة عنده هتم، فتصرف عنايتها إلى إحيائها، وسأطيل في عرضها بعض الإصانة، وأحص أصقاع حريرة العرب عمدة، وليس واجاز حصّة، قل الإسلام وبعده، لأنها خالية من الأبار، واعتمادها كله على الينابيع والعيون وعلى أمطار السماء.

ففي قب حريرة العرب وبعض أطرافها المسكونة على الأولون بإسقاط مياه الخفية (الجوفية) من بطش الأرض، وأكثروا من حفر الآبار، وهي ضروب عسدهم، وبكل ضرب منها اسم خصوصه به، يعين أوصاف أبار وخصائصها. ومنها القلب - واحده

قليب - للآبار لعادية لقديمة التي لا يعلم لها ربّ ولا حافر، فبس لأحد أن يزل على خمسين ذراعاً منها، وذلك أنها لعامة الناس، فإذا مرّ لها نازل منع غيره ومعنى ليرول أن لا يتحدها درأً ويقم عليها، وأمّ أن يكون عرس سبل فلا والمهرمت لا يعرف لها واحد - لأسر محمعة ساحة الدفء، قال الرواة إنّ لقهن بن عد احتمرها وقل الأصمعي * عن يسار «صريّة»، وهي قرية ركايا يُقال لها هرميت، وحولها حفار، وأشدّ *

«نقيا حفر من هراميت نرح»

قل البصر هي ركايا حصّة ولجمار لآبار الواسعة لي لم تطوّ، أي لم تُسّ بالحجارة، وقيل هي أنقى طوي بعضها ولم يطو بعض، ومنها جعر اهباء، وهو مستنقع سلال عصفار، وخمرة خالد من ناحية البصرة.

والطوايا - وحدها طوية - للآبار المصوية والحصب - واحدها حب - للآبار التي لم تطوّ. وأشدّ والبدى للسرّ أبي خمر في الإسلام حديثه، وليست معادية، وذلك أن يحمر الرجل برأ في الأرض الموت التي لآربها وفي حديث ابن المسيّب * في حريم أسر البدى خمس وعشرون ذراعاً، يقول * به خمس وعشرون ذراعاً حوالئها خريتها، ليس لأحد أن يحفر في تلك الخمس والعشرين برأ وإما شئت هذه بالأرض التي يحيطها الرجل فيكون ماكلاً لها، قال أبو عبيدة يقال للركبة : بدى وديع، إذا حفرته أنت، فإن أصبتها قد حفرت قبلك فهي خميّة، و«زمرم» حمية، لأنها لإسماعيل عليه السلام، فدفنت، وأشدّ :

فصّحت، قتل دار امرفار نعبب أغفار حياض الثوران

قال ، «الثوران» * القلآن، وهي الركنيا، واحدها : بدى.

وبعرقاں الصبح، والسديء العجيب والشكات للآبار لمقترة بعضها من بعض ولقطم - واحدها كظامه - في صفتها أقول، فقل هي انفوات لتي تكون في حوائط الأعاب، وقيل - هي ركاي الكرم، وقد أقصى بعضها إلى بعض، وتناست كأنها هر وكطموا الكظامه - جذروها جذرين، والحذر طين حافتها وقس . الكظامه نر إلى حسه نر. ويبيها بحرى في بطن لوادي، أو في بطن الأرض، أيا كانت، وهي الكضية . والكظامه، أيضاً . قناة في باطن الأرض بحرى فيها ماء قار أبو عبيده . سألت الأصمعي عنها وأهل العلم من أهل الحجاز، فقالوا هي آثار مسقة تحمر ويباعد ما بينها، ثم يحرق ما بين كل نرين بقية تؤدى الماء من الأولى إلى التي تليها تحت الأرض، فتجمع مياهها حارية، ثم يخرج عند مسهاها، فتسبح على وجه الأرض قل أبو منصور لأهرى في التهذيب حتى يجمع الماء إلى حره، وإما ذلك من عور الماء، لينقى في كل نر ما يحتاج إليه أهلها لشرب وسقي الأرض، ثم يخرج فصلها إلى التي تليها، فهذا معروف عند أهل الحجاز . وفي حديث عبد الله بن عمرو : إذا رأيت مكة قد نعت كظام وسوى ساؤف رؤوس حجار، فاعلم أن الأمر قد أظنك ومن أبارهم الحُرر - واحده جرور - للآبار البعيدة القمر، ولركايا - واحده ركيه - للآبار التي تحمر، وفي «كظامه حو» على سيف الخديج العربي، من البصرة على مرحلتين (عوم 40 أو 50 ميلاً) ركاي كثيرة، حتفرها العرب، وماؤها شروب . والكرار - واحدها كرّ وكُرّ - من أسماء الآبار، قيل هي الأحساء، وقيل - هي المواضع يجمع فيها الماء الأجر ليصفو، والأحساء وحده حشّ للحمائر القريبة قعر وقيل هي الرمن حرامك أسفه حين صلت، فإذا غصّر الرّمل شف ماء لطير، فإذا انتهى إلى جبل لسي أسفه أمسك الماء، ومع الرّمل حرّ الشمس أن يشف الماء فإذا اشتد الحرّ، نث وجه الرّمل عن ذلك الماء، فصبغ بارداً عذبا . قال أبو منصور الأهرري : وقد رأيت بالبادية أحساء كثيرة على هذه الصفة، وذكر منها أحساء بن سعد بن عذء هجر وقراها، وكانت في زمانه در القرمطة، ومنه أحساء حرشاف، وأحساء القطيف، وهي المشهورة اليوم ومحمد

الحاجر في طريق مكة أحساء في وادٍ متط من دي رمل، إذا رويت في اشتاء من السول الكثيرة الأمطار، لم يقطع ماء أحسائها في انقيظ. ومنها المقاعد - جمع المقعدة - للآبار التي تحتفر، فلا بسط مأوها، فيتركوها ويترك قعدة، إذا كان طولها صول إنسان قعد. وأقعد البئر حفرها قدر قعدة وقعدة وأقعدتها إذا تركها على وجه الأرض، ولم يشته بها إلى الماء وغير ذلك من آبار

ومن هذه الأبار ما طوي اسمها، وزدتم مكائها، فلم تعرف اليوم ومنها ما هي معروفة باسمها ومكائها، فاستعيد منها، أو استعني عنها فأهملت وقد شاهدت من الآبار المعطلة بئر أعشى قيس أحد شعراء المعلقات العشر في قرية مفوحة من نواحي الرياض عاصمة المملكة العربية السعودية، وهي بئر عظمة مطوئة (مبنية بالحجارة) عميقة ووسعة، وقد عطلت. وشاهدت حولها سوائم، ولم أشهد زياً كما في سابق العهود

وكما عسي الأولون في جريرة العرب بإسقاط المياه الخمية، وحتفر الآبار في شق بقاعها، غموا كذلك ببناء الحبص والبرك الواسعة لتستعمل مياه الأمطار وتخزينها، وهي ضروب كذلك، وقد سموا كل صرب منها باسم يحاس صفته ومنها : الرلفة - جمع لرلفة - للبرك التي تصفح، وهي المزلف أيضا. قال الأصمعي : هي مسكات لماء السماء، تحتفرها الناس، فيملؤها ماء السماء يشربونه والمصانع - واحدها مصنعة - للحياض وأحباس الماء، وتسمى أيضا : الأضناع والصنوع، واحدها صنع. والصحاريح - واحدها صهريح - للحياض يجتمع فيها الماء، جاء في رجز العجاج : «حتى تنأهى في صحاريح الصفا»، يقول حتى وقف هذا الماء في صحاريح من حجر قال ابن سيده . الصهريح مصنعة يجتمع فيها الماء. وحوص صهارج، بالصم : مصلي بالصاروج، أي النورة وأحلاطها التي تصلى بها الحياض والحمامات، ومنه قول بعض الطفيليين : وددت أن الكوفة بركة مصهرجة والماحل - واحدها المأخل - لأشياء الحياض

لوسعة. تُوَحَّلَ أي تُجْمَع فيها امياه إذا كانت قليلة، ثم تُفَضَّر إلى المشارب
والمرعاب والآبار

والأجباء - واحدها ألخا - للحياص التي يحبي أي يجمع فيها الماء الذي يستقى من
الآبار. والحواي - واحدها لجاية - للحياص لصخم. قال الأعشى

تروح على آل المخلِّق خُفَّةً كخبيّة الشيخ العراقي تفهون

قال الشراح في تفسيره خص العراقي لجهله بالمياه، لأنه حضري. فإذا وحده، ملاً
جايته، وأعدّها، ولم يدر منى يجد المياه. وأمّا الدوى، فهو عالم بالمياه، فهو لا يبالي
أن لا يُعَدَّه، ويُرَوَّى «كخبيّة اسح» وهو الماء الحار. والحايا للركاب بي تحمر
وتصب فيها قصبان انكروم.. إلى غير ذلك

فأي جهد هذا جهده العرب لتوفير مياه للشرب وسقي الرروع، فاحتفروا ما
احتفروا من الآبار. ونوا ما نوا من الرك والحياص والصهاريج والمآجل، ولم تكن
هم عدد للاعتال غير المساحي والقدايم والمعارق ' فحففوا بها وبفصل إرادتهم ومعاناتهم
في سبيل الحياة ما يعجز عن مثله الآخرون

وفي اليمن حيث تكثُر الأمطار، وتتدفق السيول، ونعيض الأودية، جهد اليمنيون
الأولون جهدهم في حفظ هذه المياه، فأكثروا من إنشاء الحياص العظمة، والقنوات
والمخاري المسدودة أو المكشوفة التي أطلقوا عليها اسم «العيول»، وأقاموا السكور
والسدود في بطون الأودية، تحجر السيول، وتخزبها، وترفع امياه لإرواء لأرضين
المرتفعة كما يفعل أهل اليمن الحديث محاكاة لهم في بناء حرايت المياه. وقد تكاثرت
عندهم هذه السدود والخرايت بتكاثر الأودية حتى حازرت المئين وأحرى من ذكرها

بواحد منها كان له أنفع الأثر في إردهر العمران ولخصب في اليمن، ألا هو سد مدينة سَأَ قاعدة تامة لهم قبل الإسلام، المشهور باسم سد مأرب. وقد حصه القرآن بالذكر، لما قام حوله من هذا الإردهار الحصارى وحصب النعم، ثم لما نشأ عن حرايه من دمار وخلف، وقصد لأعبر والاذكار، ولحص على استئناف العبرة وعقوب الرواية والرعد، فقال عز وجل في سورة سَأَ «لَقَدْ كَانَ لِنَبِيٍّ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جِئْنَاهُ مِنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُّوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَدْدَهُ طَيِّبَةً وَرَبِّ غُفُورٍ (١)». فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ (٢) وَبَدَّلْنَاهُمْ بِحَبْلِهِمْ جَبَلَيْنِ ذَوَيْ أَكْلٍ حُمْطٍ (٣) وَأَثَرٌ وَشَيْءٌ مِنْ سِدْرٍ قَبِيلٍ (٤) ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهُمْ يَجْرِي إِلَّا الْكَفُورَ (٥)» [١] قال ابن عباس رضي الله عنهما: «كانت لهم أحصب البلاد وأطيبها تخرج المرأة، وعلى رأسها الكتف، تعمل بيديها، وتسير بين تلك شجر، فيمليء لمكتل م يتسقط فيه من الثمر» وحين حرب هذا السد العظيم بسب إهمال أشعده والصيانة والإحلال إلى الدعة والانقطاع عن الاعمال، تقلص عمران اليمن، وذهب معها الكثير من الخير والمير، وأحصل السكار إلى الأطراف، وكاتب هجراتهم إلى مواطن الخصب في شامي حريرة اعرب وغير حريرة اعرب وكان اليمنيون قد أقاموا هذا السد «بين ثلاثة جبال، يصب ماء السيل إلى موضع واحد، ويس لتلك الماء منحرج إلا من جهة واحدة فسد الأوبون ذلك الموضع بالحجارة انصلة والرصاص، لمجتمع ثم ماء عيون هناك، مع م يختص من مياه السيول، فيصير حلف السد كالبحر فكانوا إذا أرادوا سقي رروعهم، فتحوا من ذلك بقدر حاجتهم، بأنواب محكمة، وحركات مهندسة، فيسقون بحسب حاجتهم، ثم يسدونه إذا أرادوا» وهذا في نظام الري الحديث يسمى انقسط على ما سأذكره بعد

(١) العرم لسد بعه الحميريين

(٢) ذو أشواك

|| أورد المؤلف هذه الآية الكريمة بقراءة حفص، ويقرأ المعارفة بقراءة ورش: «...مساكهم... أكلي... وهم يجري» ووجب التسييه دقما للالتباس.

أما «العُيُون» التي أُلصقت ذكرها، وهي أساهل يهتدون منها، ويروون بها مساحات من الأرصين، فقد ذكر بعض الرحالة أنها في شمالي أنهر، وقد كانت إلى نحو مئة عام حلت تروي مساحات واسعة في قرى شعوب وأنروضة والخراف، فأُصححت وبعضها حاف كل الجفاف، وبعض آخر تناقص الماء فيه إلى النصف أو الثلث من مقداره الأول، فأُصت تلك المساحات عامرة بأسرة، بعد أن كانت رهرة باصرة

على أن العُيُول - واحدها عُيْلٌ، بفتح فسكون - ليس محصورة بالين، فإن العرب يطبقونها على أساهل تجري على وجه الأرض، وما تجري في الأنهر والسواقي. وفي التشريع الإسلامي كما جاء في الحديث: «ما سَفِي بالْعُيْل فيه العُشْر، وما سَفِي بالذَّلْو فيه نصف العُشْر» ويطبقون الغلغل، بفتحين، على الماء الذي يجري بين أشجار

أما أرض الحجار - وهي سَهْلَةٌ وحلبة - فقد احتقر الأولون فيها الآبار، وأكثروا منها في كل مكان يسكنونه، وابتدأ مكة وحدها - التي احترقوها قبل الإسلام ثم بعده، إلى أن أخرجت إليها السيدة العباسية العظيمة زييده أساهل أبي جعفر المصور، وروح هارون أنرشيد الماء العذب من «وادي نعمان» يشعل سرد أسائها حيراً من البحث. ومن هذه الأنار ما طوي اسمها أو رُدِمَ مكانها، فلم تطل معروفة، ومنها ما هي معروفة إلى اليوم باسمها ومكانها فاستعيد منها، أو استغني عنها فتعطلت.

كذلك بنى الأولون المصانع والصحاريح في مدنه، والماجل في أصوب الجبال والأودية. لتحتج فيها مياه الأمطار والسيول، وأسألوا المياه من الينابيع والعيون في القنات ولكن هذه القنات العُثمانيَّة، أي اتقديَّة، قد انطمرت. وحفروا حديث في مكة - في محلة الشهداء - أحافيز، فحثروا على قنات قديمة تحت الأرض، وعلى مياه حاربية، وأخرى مطمورة كالتى أصابها المصريون في القُطاط، فقد وحدوا في بطن الأرض

هناك شبكة من العنوت وهي مضمورة وفي صحراء «عرفة» موقف الحاج ابن معطله، احتفرها الاولون، وأهلها الخالقون وفي حدها من الحبل المشرف على نطن «عرفة» إلى جبالها إلى قصر ال مالك ووادي عرفة قرية اسمها «فرعه» ذكر الشاري المقدسي في المئة الرابعة المحرية (10م) أن فيها مزارع وحضر ومباطخ، وبها دور حسة لأهل مكة يزولونها يوم عرفة، والموقف منها على صيحة عند حبل متلاطي، أي متدان إلى الأرض، وبها سقايات وحاض. وفي المدينة، ولا سيما في «العوالي» ذات الساتين والنحيل وكرايم الأشجار، ما شئت من الابار العدملية الواسعة العمفة لمطوية بالحجرة، ومن استحدثات على عرارها، وعنده البرك والحياص

ودكر المؤرخون في أخبار الصحابي الجليل عبد الله بن عامر بن كريب العنسي رضي لله عنه، وكان من قدة الصوح لإسلامية في الشرق أنه «اتخذ سج ابن عامر قرية، وعرس فيها، واتخذ القريتين وغرس فيها نخلاً، وأسط عيوبا تُعرف بعيور ابن عامر، بيها وبين النماج لينة على طريق المدينة، وحفر الحفير، ثم حفر السنية، واتخذ قرب قناء قصرًا، وجعل فيه زنجًا ليعموا فيه، فماتوا، فتركه. واتخذ بوادي عرفة حيصاً ومحلًا - كما احتمر في البصرة - أيام ولآه عليها الخليفة الشهيد عثمان بن عفان رضي الله عنه، هرين، وحفر هر الأئمة، وكان يقول: «لو تركت لخرحت المرأة في حداحتها على دانتها، ترد كل يوم ماءً وسوفاً، حتى توافي مكة». وفي الطائف وما مجاورها كثير من سدود الماء القديمة الخربة، وأثار عمران دارسة كانت جناناً ناصرة. وفي الحجار من ابواصع المعمورة سائقاً بالماء والبرروع والعروس والسكان، وادٍ عظيم، يعرف بـ «وادي القرى»، من أوبه إلى آخره قرى مضومة، ذكر ياقوت أب في زمانه (أوائل لئه السابعة المحرية، (13م) كلها حراب، وأثارها ظاهرة، ومبها جارية تتدفق، ضائعة لا يتفع بها أحد وتقل عن السكوي أن «وادي القرى والحجر والحصب - بين اشام والمدينة - عمرها حاجٌ لشام، وكانت قديماً مارلاً عاد وثمود، وبها أهلهم الله، وأثارها إلى الان ساقبة، وبرها معدم

يهود، واستخرجوا كصنّها (أسلفت الكلام عليها)، وأساحوا عيوبها، وعرسوا نخبها
 فما نزلت بهم انصائل، عقدو بينهم حلماً، وكان لهم فيها على اليهود طعمة وأكل في
 كل عام، ومعهوها لهم عن العرب ودفعوا عنها قنن قصعة وروى أن معاوية رضي
 الله عنه، مرّ بوادي القرى فتلا قوله تعالى ﴿أَتَتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا ءَامِنِينَ
 (146) فِي جَنّاتٍ وَعَيُْونٍ (147) وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ (148)
 وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ (149)﴾ [I] ثم قال : هذه الايات نزلت
 في اهل هذه البلدة، وهي بلاد ثمود، فأين العيون ؟ فقال له رجل صدق الله في
 قوله، أتعجب أن أستخرج العيون ؟ قال : نعم فاستخرج غانين عيماً فقال معاوية :
 الله أصدق من معاوية

ومن لأماكن الحجازية لواءة مستقل راهر : «بشع»، و «وادي رابع» ومعنى اربع
 عيش الدغم، وهو من أحصب أودية اعريرة العربية وم في الحجار «وادي شنة»
 من الأودية لخصه وأكثرها حياء، قال الأمير شكيب رسلان : «حدثني اكاكيب
 المساوي ليوبوله قايس الذي أسلم وتسمى محمد أسد الله، أن في هذا الوادي من
 قديمة للرعاة ما يكفي ميرته مكة وحواره طوار انعم بو كان لعمر قنن فيه كما
 حب» وأما الحيل فكثرت فيه تدهش العقل، والمحلة إن المرء أيما عد وراح في
 جزيرة العرب، وجد السدود والخواجر والقنوات بين كبير وصغير، غير ما انظر
 وعاب عن الأبصار، ساطقة بلسان حالم أنه يحب إحرار المياه للإرتفاق والزرع
 والعرس، لأنها لا تيسر هنا في كل وقت.

تلك لحة عن بعض معالم الري القديمة الدوارس في بعض أصفع حريرة العرب،
 وغيره كثير، يتعين اليوم إحياءها كما تتعين إحياء أمثالها في باقي أرض انوطن العربي
 الكبير، ليردها لخصب ويميص النعم في كل مكان

[I] قرأ ورش «قرهين»

٢ - «تتهج مذهب حب لفتح لأكبر عند إرادة إحياء تلك بدوارس، أو إرادة بطوير لقديم من معلم لري، أو ستحدث الجديد من مراقبه مما ضمن تحقيق لفتح أكبر، وفرت لبحوث والدراسات العلميه المعمقة فصل فوائده وعوائده وعبرتها. وجب لإقدام عليه وقبحه وانتصحيه بكل ما يعترض سبيله من شيء مهم، كال شانه.

ان التصحيه بانهم من أجل الأهم بدرجات وأبعاد شواسع، حيث يعرض الواقع نفسه، أمر لارم لارب، تقتضيه من الحياة وطبيعة العمران

بعد انتهت مصر مؤحراً هذا المذهب حين أقدمت على بناء «السد العالي» على نيل في الجنوب، فصحت بكثير من العمران وأثار قدماء الفرعة بت حية فيه وحوله، من أجل إيجاد مرفق عظيم فرصته الخحة ومطابق الحياة الحديثة المتناميه

ويتهج العراق يوم هذا المذهب العمراني في إقدمه على بناء «سد حديثة لثورة» على أعالي لمات، وقد صحن مدينة «بحية قديمة هي مدينه غاساب، «عابه» من أجل إنعاش الحصب وإفاصة الخير والعيم في سائط من الأرض وسعة الأرحاء بإصال الماء العذب اليها، وبقياها بها ثم هو لم يترك أهل هذه المدينة من عبر عويص مدينة حديثة حير منها حصصاً وعمراً، وأجل مساكن، وأفضل مرفق. فنى لهم إلى الشرق منها مدينة «الرحابه» !

وحرر من بعني، وبأ أكتب هذا البحث، من نهج العالم الجديد هذا المذهب بت تصحيه حكومة البرازيل في سنخ تشريسي الأول 1982، بإحدى عجائب الطبعة في العالم هناك، وهي المساقط اسبعة المعروفة باسم «لاسي سيق كويدس» وذلك من أجل بناء «سد إيتايمو» الذي يقال إنه أكبر سدود العالم، ببحر ثسة وعشرين مليار

متر مكعب من المياه، تروي الشارة، وتسقي الزروع والعروس، وتمد الصاعات، وتريد الانتعاش وقد عد البرزيليون رول المشهد الرائع للمساقط أسبعة هذه جريمة في حقّ لطبيعة. وحقّ لإنسان في إمتاع شهوة عيبه مشاهدة بدائع صنع البري، وأثار ذلك مشاعرهم، فرفعوا العقائر بصيحات الاستنكار، وسارعوا منذ منتصف أيلول المصري، ليلقوا عليها أحر نظرة قبيل احتفائها كما ألقى أبو عبد الله أحر نظراته على «عراصة» يد يودعها إلى غير رحمة، وهم يقولون : «دا كان «سد إيثايو» قد بلغت كلفته مئاري دولار، فإن المساقط السعة لا تُقدر بثمن، إنها ثروة طبيعية عظيمة، جد بها بله على البرازيل، وحكومته تفرط بها» فردت الحكومة البرازيلية على شعها المحزون : «إن التقدم يفرض نفسه، ولم يكن تعادي الصحة بهذه المساقط مستطاعاً، وتوفير الماء للبرازيليين لأجل حياة فصلى أحدى عليهم من إمتاع لعيون»³

3 - اعتقاد أنعم ولعن في الإحياء، وتطبيق مآهجها العملية لتي أثنت التحارب جدوها، فإن هذا أصل في صناعة الري اني تُعنى بإيصال الماء إلى جذر الشجر والنبت. وقد كان سكان وادي الرافدين ووادي النيل قس خمسة آلاف سنة هم الذين ابتدعوا هذه لصاعة، بدؤوها سادحة، وطوروها على مر الزمن، ومهم انتقلت إلى أنحاء المعمورة، إلى أن جاء أنعصر الحديث بالآلة المصورة، فحسن الري بها، وعما أضاف من طرق ووسائل فية جديدة في إساط المياه وتكثيرها وإسائها إلى المواقع المحرومة منها في يَسُر أكثر، ووقت أقصر ..

ولا مدوحة من إضاع لشأ كلّه للعلم الحديث والعن المتصور واصطباع الآلة الحديدية، على بالغ تكاليفها، إلى حاسب الوسائل والآلات التي لا تصور بها في الإرتفاق وإيصال المياه إلى حيث يراد الارتواء، ولا تكلف مالا كثيراً ولا ريناً ولا فحماً، كالآلات الرافعة لتي تسور هبوب الريح، وترفع الماء، فيتصب في اسوي،

وتُعرف باسم الدوايب الهوائية، وتستعمل كثيراً في هولندا، وفي حرره مئورة من حرر البحر المتوسط وغيرها، والبواير التي تقام على الأنهار، وبرفع الماء بقوة الينار، ولا تكلف مشقة ولا مالا، أمثال بواير هر العاصي في سورسه، وبواير أسوس ولحديثة وهب في أعالي انهرات بالعراق، وبواير الأحوار على هر دحيل، وبور درهول وكانت على حابي هرها وفوق جانبها الشرقي قناة مقورة في انصر، عليها بعور عظم يرفع الماء إلى غلّو حمير درعا، فيسقي بيوت المدينة وبواير هر القصارين في سغد سمرقند، وغيرها كثير في غابر الزم وحاصره وفي بلاد كثيرة، وإذا كانت لمصحات لحديثة والادر الارتوارية الرفعة المياه من الأعناق أحسن ارتفاعاً من هذه الآلات القديمة، فلا ريب في أن تكاليفها بهضة، وتقيم على صيبتها يكلف جهداً باعاً وشغل بال قد تنوء به النفوس ولكن لا مدوحة من إدخالها إلى الوطن العربي والإكثار منها حيث تستدعي الحاجة إلى هذا الإكثار، على أن تقوم إلى جنبها صعدة تصب صيانتها، وأيد تحسن الارتفاق بها كما يفرضه العلم والنفس.

4 - إجراء مسح عام للمياه والمساحات الزراعية في الوطن العربي، ووضع مَصَوْر مائي بيئي لكل إقليم من أقاليمه، يعين مصادر مياهه لسطحية، ومبها الجوية، ومقدير كل نوع منها، كما يعين مساقط الأمطار واشتو ومقديرها في السنة الواحدة. ويوضح طبيعة الأرضين الزراعية، ومساحتها الحاصرة وما بقدر لها من مندد إلى ساحات أخرى قابلة للزراعات، ويوضح كذلك اختلاف مباحه وما يلائم كل مباح من الزروع والغروس لبستقي منها ما يوافق، أو يجب تبديله، أو زرعه وعمره، أو إلغاؤه، تحقيقاً بلتمية الزراعة

ويستفد من هذا المسح ومن وضع المَصَوْر المائي البيئي أمران :

أحدها تتعرف منه كفايات المياه على اختلاف أنواعها في كل إقليم، وما يكون بينها من تفاوت كثرة وقلة، فعطى لألوية للأهم بحسب الحاجة إليه عند إرادة إحياء

دورس الأنهار، أو عند زيادة حفر لترع ومد لقنوات واحجري إلى الأرضين البور لإحياء الموات وإكثار الزراعات، أو بناء السكور والسدود والخرابات للسيطرة على المياه، وحرث فوائضها ومحو ذلك من أمور

والآخر تستفاد منه صفات الأرضين، وحصيب ومبوحتها، وارتفعها ومخاضها، ومساحاتها وما يمكن أن تستوعبه من الرروع والعروس وطبيعة مناح كل ناحية من البرودة والحرارة والاعتدال ليررع فيه ما يلائمه على ما أسلفت، فيوفر بذلك لكل إقليم القيص من الخبواب والثمار والسواكه وضوء الخير

بعد اعتبار هذه «المناهج» وغيرها مما لا تقوم صورته في ذهني، واتحادها قاعدة لحلول مشكلات إيصال الماء إلى حيث يراد إيصاله، وخرجه للإيفاق به في أوقات الحاجة إليه، وإسباطه في الأرضين الحرز لإحيائها وبشر الحصب في أرجائها، يصار إلى «الوسائل» لي يستعين به في هذا الشأن كله ونقوم في فكري من هذه «الوسائل» مجموعتان :

إحداها تسيطر على مصادر المياه، وتخرن فوائض الأنهار وتحفظها، وتسير اليساع والعيون إلى الجهات المحرومة من الماء، وتيسر إسباط المياه الخفية (الخوفية) في الصحاري حيث تقل الأمطار والثلوح أو تحتس فقشعر الأرض، ويصرف الجفاف والجذب الإنسان والحيوان

والأخرى تتناول وسائلها كيفية تصريف الماء وتغذية لرروع والعروس به، والاقتصاد الرشيد في الإرتفاق به في مختلف الشؤون التي لا بد لها من الماء.

ومن وسائل المجموعة الأولى .

1 - بسط السيطرة على مصادر المياه عامة، وصطها وحرثها، ببناء السكور، والإكثار منها في مجاري السيول في الأودية وحيث تكثر اليسابيع والعيون كيسانيع الخابور

مثلاً، وساء السدود والخزانات العظيمة على الأنهار الكبار لخرم مياهها انقائضة وإسالتها في أوقات العطش إلى المزارع، لإرواء الشاربة، وإنعاش الزروع والعروس. وهذا أمر معروف في عابر الدهر وحاصره، وقد احتمل به العرب قديماً كما احتمل به غيرهم من الأقوام غير أن ساء هذه السدود والخزانات في العصر الحديث أكثر إحكاماً، وأدق صطفاً مما توافر الآن من المواد المختلفة للساء ومن وسائله. وأعظم أسدود والخزانات التي بناها العرب في العصور العائرة قبل الإسلام، سد مأرب الشهير في اليمن، الذي أسلمت وصفه وأثره في إنعاش الزروع والعروس هناك، وهو صنع عظيم يطق بما كان للعرب من حصاره، ويد باسطة في الإعمار والإنعاش. ومثل هذا السد يجب أن يعاد بناؤه ليؤدّي في إنعاش اليمن الآن ما أدّه لها من ذلك في الأمس اندابر. وقد بدأ الوطن العربي منذ مطالع العصر الحديث بناء السدود والخزانات على أنهاره الكبار، وسبقت مصر فأقامت «قناطر الخيرية على النيل في شمال اقاهرة، ثم ست بعد حين من الدهر «السد العالي» المشهور في جنوبي القطر وبنى العثمانيون في آخر أيامهم في لعراق «سد الهندية» على الفرات في سنة 1912، ثم أنشأت الحكومة الوطنية «ناظم انكوت» على دجلة في جنوب بغداد في سنة 1939م، ووالت بعد ذلك إقامة سدود وخزانات كبيرة محكمة الساء على دجلة ورواعدها في شمالي اعراق وعند مدينة سامراء، ويقام اليوم «سد حديثة اشورة» على الفرات. وعلى هذا المنهج سارت سورية والأردن وقطار المغرب العربي. ويسدو أن المملكة العربية أكثرها ساء للسدود والخزانات على الأنهار ومخاري السيول في الأودية، وقد عرفت منها : سد إقفوت، وسد ماسه، وسد المسيرة، وسدوداً أخرى في الشمال والشرق من أرض المملكة العربية، ولعل طموحها إلى إحداث «الثورة لخصراء» وكفاية البلاد أصرار اخصاف الذي قد يحدث في بعض السنين، سينفعها إلى المرید من ساء أمثال تلك اسدود والخزانات

ولا بد أن أشير إلى أن شأن السيطرة على المياه لفائضة، وصطها، وتوزيعها في هذا العصر الالي الحديث، يختلف اختلافاً كلياً عن شأنه في العصور القديمة، بحكم تطور

العلوم والصناعات. فقد أصارت ذلك كله للوسائل الآلية الحديثة مدحلت الآلة في أعمال الرّبي وتكررت في أول الأمر آلات يوجهها الإنسان بيده، فيسيطر على مقدير المياه وأوقات استعمالها، ثم تطورت الحال فاستحدثت طرق داتية تعمل وفق توقيت موجه. ولوحظت قوة قدرة هذه الطرق على الاستجابة لمتغيرات الطارئة، أو تقلبات الطبيعة، فاستكرت طرق أخرى تصط على أعمال الآلات ونوقتها من بُعد، ومن مسافات كبيرة حيث يوجه مورع الماء حصص الماء بالمقادير والأوقات المحسوبة، وتتلاقى الحوادث الطارئة بالصعصع على أررر تقل يعارته بالأسلاك أو عبر الأسلاك إلى أجهزة الكترونية تصطب بالتنفيذ واردة هذه الطرق إتقاننا باستعمال الحاسبات الالكترونية التي تؤدي كثيراً مما يؤديه عقل الإنسان، على وفق منهج يصعها الإنسان، فتمد الأوامر اسحابة لقياسات تؤديها لأجهز ومقاييس المختصة المثبتة في التربة، وفي الحولتبي حاحة الررع، وبصف بوجه تقلدت الطبيعة، ومطلوبات الإنسان، وتوفق بين متطلبات لسات المختلف والمراع المختلفة. على أن الفكرة البئدة في شأن هذه الحاسبات الالكترونية مبالغ فيها، فهي تحطمي كما تحطمي الإنسان، لأنها إما تمعد منهجه، فإن كان في المنهج أو في نقله أو طبعه خطأ، انقل ذلك إلى التنفيذ

وكيفما كان الشّر، فإن إدخال هذه ابوسئ الحديثة الرئعه إلى علم الرري في ابوطر العربي أمر لا ماص منه، على أن تعد الطاقات لعقيلة العلمية بتشعلها بعدادتها

2 الإكثار من حمر الترع والفسوات، ومن مد لأبيب الصحام إلى لأرصير الررعبة التي تعد عن الأهر، لإرواء الرروع والغروس. وهذا شأن جهدت الأمم فيه من قدم ابرما، وشهدت أجراء من ابوطر العربي شاطئاً عصبياً فيه، ولا سيما في العراق قبل الإسلام ثم إئان العصر العباسي، أيام اتعلت إليه قاعدة الدولة الإسلامية عظمى ومن بيمات ذلك ابفوطيل واسهرويات وعبرها من عهد م قبل الإسلام،

ثم شبكات الأنهار التي احتفرت في العصر العباسي، في أنحاء شتى من إقليم العراق، وأحصها الترع لي «حتفرت في حربي بغداد حاصرة الخلافة لكبرى، وجمعت الماء إليها من دجلة في شرق، ومن أنهار في لعرب، وأقيمت عليها القناطر والخسور، ومنها ما جرت فيها أنفلك، وكانت طرق مواصلات مائيه تحمل التحارات، وبعده وتروح بالنس من موضع إلى آخر، وكذلك شبكات أنهار واسط مدينة الخجج بن يوسف شقفي لشهيرة في حوب بغداد ووسط لعرق، وشبكة أنهار البصرة في الإسلام، وأول مدينة بناها العرب العُمَّار لأول فتح العراق في خلافة عمر بن الخطاب العظيم رصور الله عليه، وقد درست - مع ناع الأسف - شبكة أنهار بغداد بلا فسلاً، وشبكة أنهار وسط حلة وحتفط البصرة - سدقية عرب - بأنهاره بفصل مد البحر وجرره الندين يراوحها دوام. وفي همة العراق الحدث اليوم عودة إلى إصلاح القديم وإيجاد الحديد ولأمم البامية كله نعم ذلك.

وقد سبقت مصر في أوائل العصر الحديث، فحمرت الترع الكثيرة وأسالت فيها المياه من النيل إلى جميع أنحاء «أندلت» في شمالي القطر، فاردهرت ههناك انزراعة وعمت البلاد بحيراتنا من حصر وفواكه وحبوب وفي الصير أنهار كسر سقوا منها الافا من الترع تحمل المياه إلى النقع المحرومة من الأنهار، وقد بلغ طول بعض ترعها، كانترعة الإسراطورية، 926 ميلاً ومثل ذلك فعل العرب في الأندلس والمحجار، ومثله فيه فاه زبيده اني أسلفت خبره، ولعل مد لأسيب الصحام أبسر من حمر الترع، على أن فيها من مرابا حمط الماء من التححر ومن التسرب في الرربة، ما يس في الترع المكشوفة وغير المطنة وقد عرفت احصارة العائرة «البراج» أبايب فصار من لعحر، يوصل بعصه بعض، ويسال فيها الماء ويكنهم قلب ستعملوها، وقد أدركها لأول لعمر ببغداد، وهي تستعمل محاري بعير مياه الشرب أو السقي، ثم احتفت بظهور أبايب الالهين وقد تحدث أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب الكرجي عن هذه البرج وصرقة اسنعه قديماً، فلا يس بيزراد ما قاله في هـ

الشأن لريادة المعرفة بأحول الحصاراب ومرفقهه قديمه، قـ - «بـ تصب في محارى ماء لأمرين إما أن تكون ساقية بشئة له يحق الماء، أو بصيانتة من حنول سخاسات فيه إذ كل حرته على وجه الأرض في ساقية عبر قصيره م بين بحارة وإما تصب هذه البرانح أن يحمر في لأرض موضعها إلى ساقية، يكون فرره إذا مد عليه خط لم يوحده في قراره عوحاح من صعود ووروب، ويكون محرج الماء منها أسفل من مكان مدح الماء منها، على أن يدخل الماء فيها من أوسع بيته، ويخرج من أصقها، ويظلى الرأس لأصق قدر إصعين بالورة لزرقاء وهي أبي حمص بها رماد من كورها، ويدخل في جوف الذي يديه وبطلى بعد ذلك انوص حارجاً بالورة المذكورة، ويترك في كل مئة درع إلى أحوها متفس، شلا تحرق لريح فيها فنشقه، فيد فرع من ذلك، تركت ثلاثة أيام أو أكثر، ثم يرسل الماء فيها على فوق، ويب طلي داخله قبل نصها بنشحم المذاب والسدهن، كالب حمص للماء وإذا اطبقت في موضعها على ما وصفت، طم خوالئها وظهوره بطين حر، حتى لا ينقى في أسفلها موضع حال منه»

3 - الإكثار من ساء الصهاريح والمحل والترك لواسعة في الأرضين لتي لا تحري فيها الأنهار، حزن مياه الأمطار وتصريفها في أرض الخ واحتباس المطر، في الرراعت والإرتفاق والإبعش، يعش الإنسان والحيوان، وقد علمت التحارب الناس الذين يسكنون بعيد عن الأنهار، ويعتمدون في الأكثر على لمطر السماء بحود عيها ونهطل أمطرها عزيمة حتى تحرق وتدمر في عصر اسمين، كالأمطار التي هطبت وأب كتب هند، على بلاد تونس في أول تشرين الثاني هندا، بعد حاس صوين، فأعرق الممر (سقفس وعيرها)، وعصبت الأعماق، وشردت الناس، وكامطر سدي اهمر على المغرب مساء الأحد السادس من تشرين الثاني 1981 كأهواه لقرب، وأعات الأرض والإنسان والحيوان، بعد تقطع دام عامين فعم الحفاف واحذب، واقيت لطيب السقيا من الله تعالى صلاة الاستسقاء في مساحد المنطقة

ظهر الجمعة 4 / 11 / 1981م، وقد شاهدت من هطولها على «الرباط» العجب من تدفقه وعزارته، بعد أن طبقت سحبه السماء هار الأحد واهمرت في مسائه، فجاء بها الناس ابتهاجاً وفرحاً . أقول ، إن التجارب إذ علمت الناس أن السماء تحود عليهم هذا اخود فتحبيهم، علمتهم كذلك أن قد تبخل عليهم في نعص السنين، فلا تغيثهم بقطرة، فيعيشون بغير أمطار، وقلوبهم تراودها الآمال، وغيوبهم تشخص أبدأ إلى السماء، ويشط استمرار الحذب هم الملاحين في موسم الحرث والذر، فلا يحرثون أرضاً، ولا يبدرون سراً، مخافة أن لاترل الأمطار، فتحقيق بهم الخسائر المادحة، ويصابون بالفقر، ويؤمنون هم وسوائهم ودواجنهم بالظلم والجوع، فيحملون من أرضهم إلى حيث يحيون. وتلك هي المشكلة الكبرى التي يجب أن تُستأصل، ويحتاط لها عما يدفع عائلتها ودك ياشء الصهاريح والمأجل والبرك الكبار لتحزن ميه الأمطار، ولا يترك شيء منها يذهب صياعاً، تبخرأ بحرارة لشمس أو تسرباً في بطن أنثرى، وكل ذلك كان معهوداً عند القدماء، ولكن لكثير منه درس وانظم، وأثاره ماثلة في حبلب انقاع، وقد اشتهر في المغرب منها البركة العظيمة لقي أنشأها في «مكناسة الريطور» مولاي السلطان إسماعيل سلطان المغرب في أواخر المئة الحادية عشر هجرية إلى نحو منتصف المئة لثانية عشرة، حد الأسرة الشريفة المالكة اليوم في المغرب، وقد بلغت مساحتها أربعة هكتارات، أي أربعين ألف متر مربع، وكانت تسقي البساتين المحيطة بالقصور الإسماعلية، وتسير فيها العدى والروارق للثمنه والابساط . ولست أدري ما حالها اليوم. فهي عودح حصاري رائع، تنشأ البرك على عراره للإعائة والإعمار. ومن هذا الضرار وأروع في حصارة العرب وعنايتهم بالري - البركة العظيمة العجيبة الصنع التي أنشأها الخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر في مدينة الزهراء من وادي قرطبة بالأندلس، وأسأل إليها من جبل قرطبة في الماهر المهندسة، وعلى لحايا المعقودة، يجري مؤف بتدبير عجب وصعة محكمة، ويجور هذا الماء الى جوف سد عظيم بصورة بديع الصعة من غجره، ويمجّه في تلك البركة من فيه تحاحاً، فيسقي من مجاحه حنا هذه المدينة العظيمة على سعتها، ويقص على ساحات

وحثاً، وعند «المهر لأعظم» بما قصر منه. وإن أُس لا أُس تركه الخليفة العباسي المتوكل على أنه في مدينة سامراء بالعراق، بني ملعب العدة في السعة والعظم على ما وصفه الشاعر النحزي والمؤرخون، وقد كانت تسبح فيها أسماك السلقين. وقد درست ندروس سامراء بعد انتقال الخلفاء العباسيين منها إلى عاصمتهم الأولى بغداد.

وإلى جانب إقامة هذه المرافق اديبه في المناطق الصحراوية وأمثالها، يحب الإكثار من «الانار الارثوارية» هناك وحببت بدعو البدوي إليها، وهي ضرب من الانار عظيم لسفع، يحل الماء دوم بسبب ووسائيس هذا موضع ييب، وقد بدى استعمل في العصر الحديث في فرسه، في مقاطعة «أرتوار» فسست إليها، ومنه انتقلت الى عام الحديث، وأدخنها الملك عبد العزيز الى سعود إلى الحجاز بعد سنة 1925م، إذ ادس من الهولنديين يبحرنا حفره بن جدّة ومكة، ليعود هب لدمر عامراً، واليس بصرأ والموت حثاً، والمجد عص طرياً، وه صابر لتيسير بسط المياه الحفيه دوم، وحمل الناس على الحرث والزرع

وعلى اسبح لبي تحدثه في هذا البحث من الاسمت إلى دريح لشر لخصري ولا سيما بحري منه، أعقب على شأن الانار الأرثوارية في فرسه بالتسيه على ما ذكرته المجلات (دوائر المعارف) في شأنها، فقالت إن هذه الانار قد عرفها الصيغون والبصريون من قدم الزمان وهكنا توصل الحضرت، ويأخذ حدثها من قدمها، وبطور ومحدد وقد ذكر أبو بكر محمد بن الحسن الكرخي من صعد ماء لئلا بالاناب ما يشه أو يقرب أن يشه صفة الانار الارثوارية هذا، وما أشه الليلة بالبرحه ' قال : «وقد ذكر قوم أن الأولين كانوا يصعدون الماء من فرار لئلا ييب عند قهه، حتى يجري على وجه الأرض، فييب صص موصولة بصص إلى بعض، بمقدار ارتفاع النر، وقد ركب سافلها على ثقب في حجر مطبق على مسع الماء في قراره '»

تجارب جف معينها : الليبرالية والاشتراكية

تأملات في حضارة التصنيع

محمد عزيز الحسبي

لا نظام من الأنظمة السياسية والاقتصادية استطاع الى حد لار أن يعطي حلا
باحسا، كما لم تستطع أية فلسفة ولا أية فكرولوجيا أن تدل على منهج يوقف جدلية
توالد الأزمات وتكاثفها، أو على الأقل يحفف من وطأتها الجبهية. والأدهى أن لتلك
الجدلية حتمية تتناقض مع حتمية المطلق وحتمية لعلم، مما يعمق حيرة الإنسان المعاصر،
وهو يهيم في التفسيات، ضائع في أماليته إيا حيرة دوران في عالم أبكم أصم، ترغم البشر
على أن يعوا عبث الأوصاع ومحدودية قدراتهم ويأهم معمسون في مُحايته متصرفة
تسد عليهم كل مفعو لتعالي، يحدد شعورهم بالعرلة أمام حتميت ميكانيكية عاشية.
بلا من ولا متنفس للرحمة والإيثار

الخوف عارم، والعرلة تحرف داخل الصوصاء، والفوضى تضل. صعدت ابوسائل بروحية
للتصعيد، وعدت الأفعال البشرية تقاس ببردودها الكمي المادي، ولا مقاييس سواه
حقاً، ترتفع من حين لآخر صيحات مبدرة، إلا أن صدادها يحدده داخل وحدان
لسامعين، ولا مراجع روحية تدفع بالصائراى التعبير.

- وما يحاصر الضمائر ؟

تلاشت لقيم الروحية التي كانت تُسقى علاقة الصغفاء بالأفويء، وتُربى في الجميع وارعاً يدفع إلى الحق والعدل والمعروف، وينهر من لباطل ولمسكر واسهتد، فتقوى الحصر على لضمائر، بصعوط عصيات وعصابات تدافع عن مصباح حاصة، وتسكت لأصوات البريئة، فتشردت محاولات الإصلاح في سديم بعواء

في الخمسينات، عقد لبعض على استنحات لمستقدمة أملا في إلتقاد، ثم بما الأمل مع ظهور علم الإعلاميات، وبيع لدروة عندما فتحت لإعلاميات اضريق للتيهاتيكاً لكن الأمل ما زال مُعلقاً كاحتمل من احتمالات كثيرة

فأنى لحصرة تنحرت فيها كرامة الإنسان، وأمحت القيم ولامان، أن نعالج الأوضاع نفسها ومن داخلها ؟

فلا بد من إصلاح بنيت المجتمعات الحالية ومعاييرها ومعاييرها والعلاج التأسسي لا يثمي .

« وداوي ناني كانت هي الداء »

الداء عضال ومتعدد لأوجهه، ويبعث بقدرة تعجز العقول، ونهتد باسمه بعم وتفتلوحيا ب «باب الشده» ، وكأب في لعبة شطرنج مسمرة أسد لمد حكم العماء الأخلاقي على الحية بأر تستمر في عقد لحيرة، إلى أن تتحول أنفعاليات انبشيرية كيهاء، ويصح الكيف قياء، وتحوّل القيم لفاعل البذرة على أن يتجاوز دانه والماديات المحص. ولا سيب لمقدومة الأرمات المرمه إلا بالكيفيات، وإن تقييم الكيف يحيل على قيم شمولية. فبنات المجتمعات السمرية في حاجة إلى مرحلة ومحص وتمحيص، بطلاقاً من معايير أخلاقية إن تلك نسيات ليست نسيات صراع لطيفت، وعلاقات الإنتاج

بالاستهلاك والتوزيع وحسب، ويست الموارد التجارية والمالية والبدايات، دل إن
السيات كذلك، وأكثر من ذلك، شبكة الدلالات اني يعطيها كل فرد لنفسه ولجتمعه،
ولنقيم الي تربط الأفراد والمجتمعات بانسبتهم والإمكانيات على التشخص.

- مصائر

صارع الناس في المصير، على جهة واحدة، حصا واحدا وكل الخصم مستترا أبدا.
وعيفا أبدا ضربته مدعته، وصدماته عبر إبه الأجل المحتوم بلا محدد استجود الموت
على مجموع اهتمام الإنسان، موحها كل أفعاله إبه المارقة العظمى ولقصوى في
الحياة. حضوره دائم وقار، وكل أدواره مأساتية ومسترة وساحره. أمام الموت تسليح
للإنسان نقيم روحية، فعلى اوضاعه باطمئنان، رغم الموت

ما انيوم، فإن الموت - المصير - قد تحالف مع مصير آخر، هو كذلك مذهش ومقلق
وقهّار، يستند بكل اهتمامات حضوره محاصر الحياة اليومية بلا شفقة ولا رحمة إبه
أجل حديد محتوم ولا محدد إبه مسع حيرة أخرى أكثر صراوة من حيرة الموت، رعب
مقنع ومتعدد الأوجه إبه «جدلية لأزمات المعاصرة» حضوره حتي، وحتمته مجهولة،
كما هي حتمية مجهولة محططات لمستقبل فلا تنفس ولا أمل ما دامت لأوضاع
ناعورة تدور على نفسها، كل جزء منها يحيل على جميع الأجزاء دون تحديد

إذن، الإنسان المعاصر محاصر بخدين مصيريين، الموت والأزمات، وكلاهما يرغمه على
أن يحوض انصراع عله يفهم أسرارهم. وما أنه في عيبة عن المعايير والمعايير، يرداد يوما
بعد يوم اقتناعه بالحجر لكامل. وهذا الوضع، هو نفسه فجة وأزمة معوية. إبه
مصير ثالث.

تلك ميرة اخضرة الإنسانية في مرحلتها الحالية سلسلات متواصلة تتحاصب فيها
أزمات وصدمت. فلو استطعنا أن نتلمس كل سلسلة على حدة، لتحسبنا اصطداما

نفسيا مضاعف، غالب ما يفكك وحدة الإرادة، ويعطل القدرات. إنه شلل يدخل كعصر قاعدي في الأزمات، ويجمعها بدورها قاعدة وشرطا للتنعير ولذلك فإن كل سلسلة هي في نفس «الآن» واستمرار تتيحة وسب لسلسلات أخرى

توتر لا متقطع يؤرم المعاصرين ويجبرهم عنناطيس الرعب والعجز ولكي يحدوا نظاما ناحعا لمواجهه المأساء، يتوجهون الى الليبرالية، فإذا هي هبطة التوتر، راكدة الدم رعم ما يفتح يدها من دماء الاستعمار والحروب العالمية. طبعاً، ما أعطته الليبرالية للإنسانية هام وكثير. لقد أعطت تقدماً عميق وتقنيات وفسفت، إلا أنها، في نفس الوقت، أعمت أمثلة هر يدة : أميريالية واستعمار وعصرية، فاعمرت في الاستبداد و سطش وأنصعين.

بُست الشعوب من الليبرالية. فبعد أن تمت هذه وغي الأفراد بالذات والكرامة، ولورت حقوقهم. مُست تسليخهم عن إيديولوجيتهم، رارعة الشوقينية والفردانية والحسد ولحقده. فطبق البحث عن السبيل، فإذا بالاشتراكية تحمل مشعل التحديد و «أمل العد الرهر»، في المجتمع العادل المتفتح والمؤنس. فتصاءل المصلحون، حتى الليبراليون منهم، استشر الجميع حيرا بالأسفة الإصلاحية الجديدة. وعندما شرع «ليبين» يطبق النظرية الماركسية، صمقوا لتأشير الإنقاد العام وللثورة العامية. لكن سرعان ما عص المصمقون الأيدي التي صمقت.. لقد أفرع «ستالين» الثورة الاشتراكية من روحها إنساني. أفرغ الهيكل النظري من محتواه عميقاً، فتقمص ألوانا لها رجاء تاريخية مؤلمة : بياض ثلوج سبريا الفارسة، وسعير «الثولاع» مدرّجا بالبراءة المشوقة والأحوه المرورة. بذلك برحت إمكانيات السبيل الاشتراكي، وأصبحت التطويرات برحو. ماتت العضلات من جرائه هشة، تستحيب حركاتها لتطلعات «قومية» وكأن قطيعة فصلت الأفعال عن مقتضيات اسادى. فلا غرابة أن يعاني الاشتراكيون شعوراً تعساً، يصيف الى لأزمات المختلفة والعديدة أزمة معنويه أخرى. فبعد أن حملت الاشتراكية ألوان

القيم العالمية - الإصلاح والعدل والتعاون والسلام - ، انخرقت بانحراى بعض رعمائها،
وعما عثرها من خلل لتطبيق وتعقيبات لبيروقراطية

عندما ورث القرن العشرون عن التاسع عشر اندعت الاشتراكية، كان لثياراتها «وجه
إنساني» جذاب. ونقبت كذلك الى أن قامت معارك بين اشتراكيين تقليديين
وماركسيين محافظين، وانقسم هؤلاء الى أصليين ومحرفين. فكانت معارك داخلية
متوعدة عرفت لعنف وبقرفة الصفوف، مع سهل هجومات الخصوم. وبالإضافة الى
الواجهتين لداخلية والخارجية، اضطرت الماركسية وما برأ - الى شن معارك
فكرولوجية قوية ضد حقوس الستالينية وحمايتها الدين ما رلوا يكابرون رغم كل
المعطيات التاريخية وعلعها، فكان الالة القراءية تعيهم

﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (حج، 46)
يقوم بعض لماركسيين نقايا بهدر الستالينية. نقبا كابوس بهره كيله، كابوس هدم
حُم الحرية، وزعزع الامل

وقتها، غدت الروحانيات «أفيونا»، وظهر طقوس د «عبادة الشخصية». فتوقف
تشخص أحيال وأحيال، وتفرقع الأمل الكبير... فالدين «أفيو»، و «أفيو» كذلك
كل ما ليس مباشرة من «لبية التحتانية». وتأتي الظروف إلا أن تطهر تفاوتات بين
اشطير ولتجهيزات الكمية تنطبق الاقتصاد الاشتراكي. إذكر نحى، في جل لللدان
الاشتراكية، أن التصيمات والمشاريع الاقتصادية لم نصح كما كان مأمولا. تروي أحر
الأحبار أن بولونيا الشيوعية تطلب باستعمال إعانات غذائية من دول رأسمالية...
وهذه بدورها تعي أرمان خنقة في ميران المادلات وتصحبها مايب، وانخفاض في
الانتاج، وتدم في البطالة .

نسب ليرنار شو هذه القولة :

«إن من لم يكن شيوعيا في سنة العشرين ليس له قلب، ومن يبقى شيوعيا بعد
الأربعين ليس له رأس».

فما البديل ؟

القصة الأولى اليوم هي البحث عن سق للحياة يوفق بين القلب والرأس وقبل أن يتحقق هذا النسق - الأمل، كم من دماء ستسيل، ومن طاقات ستهدر، ومن شعوب ستندثر باسم «أمن الدولة»، و«اندفاع عن الوطن المقدس»، و«حماية شرف الامة الوطنية»، وغير ذلك من القيم المصطنعة والشرطة نجد لحماية المصادق المصرفية - وهو عمل ضروري - وانشرطة تحمي أيضا الفكر من الاتجاه الصيدي وتعزية انزور ! إن الحقيقة معاصرة، وأهل «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» بلا لسان، لأنهم ناموا على لصير الإنساني، بعد ما باعوا صيرهم بأجر الأثمان

أما قادة لدور، فاستياسة قد أفقدتهم لقلب ولرأس لأن هيض العم يزرج لدعز فهذه ألدنيا الصيدرية تخشى من كساد اقتصادي عمي أكثر مما تخشى حرب نووية، كما صرحت به على لسان مسؤولها الأول المستر هيلموت شميث

وبالمعل، فإن الأنظمة الرأسمالية تعرض أي ربح إذا حصل كساد عامي. وبما أن الرأسمالية أصبحت المهدف، والشروط، والبرجع، ومسح القيم، فهزاتها تلقى لا محالة بمجموع الكيان في المراع فلا قناعة ولا بدل. ولا قدرة على التسامي إن كفح الليبراليين من أحل الرأسمالية ككفاح الماركسيين من أحل نصيباتهم وأنظمتهم، شبيه من بعض الوجوه تتعلق المؤمنين بالتمالي . الترام شيء فوق الواقع فجميعهم يعطون معنى يتجاوزون به دواتهم، ويعامرون بحاسة، كأن كل فعل تدعمه فكرلوحيثهم يظهر البعوس فهم يسهمون في بناء صرح صحم، في تأسيس تجمع معشري بلا حدود، تجمع أعضاء مصالح وأمال مشركه فالرأسمالية أصبحت ك «راوية» عامية ذات الاهتمامات الممثلة. كذلك الماركسية، إنها «راوية» علمية، وإن احتلقت القصة هب وهبك، بل كثرت عواصم انسيير والرعامات عند هؤلاء وأولئك. كل ذلك لا يقضي على ساقصت الداحية عندما تتعارض المصالح (الراحمات أكبر مظهر لذلك في

الرأسمالية، والانقسامات بين «تيّية» و«ماوية»... في الماركسية)، تتعارض المصالح لأن الأنانية والشوقية لا تريدها الأيام إلا حدة. فالطائوت افكرولوجية، لا تستطيع حب هذه الأوضاع

وفي نفس الوقت، تروي نفس الأحبار الكثير عن تناقصت وأزمات بطالة واعمة والطاقة، وعن تفاش الحرائم في أعلية المدن.

إلى أين المصوء ؟

أين الممر ؟

إن الأزمان المعاصرة لا تعني يمينا ولا يسارا كل الحلول التي قدمتها مختلف الأطراف تصادم بواقع يناهض ويفحىء ويهاجم

ربما كان في هذا تفسير للطاهرة العالمية الجديدة عند الشعوب الليبرالية، وحتى عند الاشتراكية ميل ملح لدى مختلف الطبقت، وبحير وصدق، الى حياء القم الروحية، اعتقاد، أن الإنسان المعاصر سيحد في إيمان واسدين، سكية وعداء معويا، في الوقت الذي يتأكل الناس السأم والفراع تأكلا، والمصير أصحى مصائر تهول في العماء لمطلق

إلى متى سيطول التردد بين ليبرالية غير مكترثة بالأم أغلبة الشر وبؤسهم، واشتراكية حائرة تريد إسعاد الناس، بعد أن وئدت حرية الاعتقاد، وسلحت الشخصية عن البعدين، الفكري والروحي ؟ الإنسان يحيا بالخير، لكن لا بلحيز وحده، بالانتاح لا للانتاج والاستهلاك وحسب. إن المجتمعات التي دخلت عصر التذير، متجاوزة عصر الاستهلاك، تنتج كثيرا وتستهلك كثيرا، ومع ذلك لا تنتج ولا تستهلك السكية إنها

محفل المحبة والحق والتواصل... أرميتها تشابك بلا حلول، وبلا مناهج، وبلا قيم يركس إليها البال والدهن فتفتح الشخصية و ينتشر الأمل

إن المدهج والقيم كالأنظمة، جميعها في أزمة. لقد اتسع الفرع لمعوي وتعمق، فسوى بين الأعياء والفقراء الجميع (الديريون ولاشتركيون) يتساءل، الجميع يهدر صاقت ذهنية عزيرة بحثا عن حلول للأوضاع، ولكن بلا حدود يبل على انعكس، يرداد وعي الجميع بالقصور عن مجاراة حدية الأزمات وعن فهم سيورتها، الجميع يحشو أمام جدار العجز التزم، أمام مبكى القرن العشرين، المبكى المشترك بين كل الأنظمة المعاصرة. أمامه تتكسر قدرات الشعوب وقدرات قادتها إلى شيئا ما يضغط على سلوك الناس ويكيف محيطهم، وهو لا يحصص لصواب قارة معقولة، ولا ينسج عن إرادة، ولا عن عواطف سيئة، فراع معوي مغزق فحق الثقافة تعصب عليها اشكليات والحرص على الجانب الرفيحي، إذ لا تخدم التواصل الوحدوي والاسعده بلترقية من داخل الذات صالح مجموع الدوات

عصرنا عصر تحديات فاصله - قدرات على التدمير تتواحد مع عجز محفل عن الإصلاح توقفت الحتميات العلمية، فدخلنا متاهات اللامتوقع، ومحاطرات بترقب عنها مجهور هائل نعم، عرفت الإنسانية في لمصي كوارث، فواجهتها بأنواع من ابعلاج أما أسوم، فلوائح الكوارث تكرر وتتكدس، في حين تنقلص القدرة على شحيصها، وبالأحرى على علاجها. إذن، لابد من إعادة النظر في كنه الوجود، وماهية الحياة، وفي معاني «كأنه» و «ضياح» و «قلق»، ولابد كذلك من تقييم حديد لمفهم «أطمئنان» و «محبة» و «أحوة» و «سعادة»

سكنت الطبيعة عن حوار العماء والتقلوجيين حول كل ما يسعد الإنسان فلم لا يفتح هؤلاء حوارا مع ما وراء الطبيعة ؟

يعتبر الحوار محاورين واعين للأوضاع، قادرين على تمهيم المصير والتكيف معه. لكن انظر هل ألسار اليوم قد جر من تكاثر الكوارث والآلام، جنوب أساه تعديين من أبعاد الدات، الحوائي والروحي، فقح ياسدية معطوبة، وهنوس لمصائر. فكأن الحية اعلبت الى قعص، ومن طول العربية وراء القصيل، ساد عدم الاكتراث بالعد، وبالفير، وبالخير والجمال والعدل، لا تحتفظ من قيم الماضي إلا بدكريات عامصة تصع من حين لآخر المصح على الجرح، فتشتعل الأشواق الى تلك القيم، وإلى ما كانت تؤطره من قصائل، وم تجديه من اطمئنان للنموس.

حقا، إن فيما من القيم الشمولية قد بليت، لأن الحياة المعاصرة أدخلتها في دوامة التروير، فأمست بلا محتوى، واشعل القادة بأخلاقية شكلية بعمية محص. فصف علماء لعالم يستعنون في محار السحوث العسكرية من أحل ازدهر شؤون احرب والتدمير وفي الوقت داته، تؤكد الهيأت الدولية لتعددية والبرعة، أن الإنتاج الزراعي بأعريقا، قد اخصص بين 1960 و 1970، من 2،5 ٪ الى 1،3 ٪ حسب إحصائيات ما قل الجفاف المهول الذي عرفته دول الساحل، وفي مقاب انخفاض الإنتاج العدائي نمو السسة السكية. إنه وضع مأساقي

ماير هي حول ليبراليين ؟ وأين هي حلول الاشتراكيين ؟
إن الانتظار اليأس هو أيضا أزمة ومصير.

إن الماركسية، لكثرة ما أُلحِت على أن تجبر أسسها «مادية علمية»، حُبِرت تيار التطور في التصير، فباتت لتأويلات لماركسية تأويلات شه مرعجة، كما هي حال - مثلا - تأويلات التحليل النفسي (1).

(1) Psychanalyse, Psychanalyse

تَقود المطلقة الى الوثوقية، وهذه تعلق المافذ أمام التسامح والتعاون، وبالتالي تحاصر التطور، مما يعاكس التقدم و«التقدمية»، ونصرع القيم من مصاصمها.

فيها كثرت التعاريف التي حاولت تحسيد الحياة، لم تنفق في بلورة لمفهوم لكن الشيء الذي سترغم اختلاف التعاريف هو أن الحياة مجموع ظهرات خاصة بأجهزة ضيعية في الكائنات، يثار كل جهاز منها عن المادة بعصويته، أو عما يسمى بـ «التيار الحيوي»

هناك شيء أساسي تقوم عليه الحياة، ليس هو العقل، ولا المادة، بل «فكرة توجيهية»، هي قاعدة عو الأحياء واستمراريتهم⁽²⁾ فحولات السيلوجي المدركسي «ميتشورين Mitchourine» خلق الحياة من معطيات مادية لم تصل الى نتيجة كان أمل ميتشورين أن يبرهن، بالتحربة الخيرية على صحة «المادية الحدية» يعصبي للماركسة أسسما عمية وعقلانية، لكن بقي لعر الحياة «حيا» ومعجرا للعقلانية.

إن الكائن الشري يشعر أنه يحيي عندما يمارس عملا فيحس بمعااة جهود، ويعي ذاته وحركاته، أي وجوده، ويعي أنه هو مبدأ وغاية ذلك الوجود انه نبات متحركة

هناك افترصات عن بديّة الحياة، أهمها اثنان .

- الأول ميكابكي، وهو ما يدافع عنه بعض لماركسين، إذ يرون أن المعقولة التي تسير لحاة هي معقولة المدة نفسها وقد حرض هذا لمصق على القول بأن «الحياة لا توجد»⁽³⁾.

(2) هذا ما وصل اليه (كلود بيرنار) في أبحاثه الكيماوية والفيزيائية بوظائف الأجهزة

(3) Kalane, LA VIE N'EXISTE PAS, Paris, Ed. Rationalistes, 1962.

ويمكن الرجوع أيضا، بهذا الصدد، لباحثين آخرين، مثلا

Oparin, L'origine de l'évolution de la vie, Ed. de Moscou, 1949 H Prevault, Biologie et Maxisme, Paris, Ed. Sociales 1950

الافتراض الآخر مثالي/روحاني : يجعل من الفكر شيئاً لا يخضع الى سادة، إنه داخل لمادة لا تابع لها.

فكلا الافتراضين لا يشفي عليل الباحثين عن تعريف للحياة، وتنقي اللا عقلانية تتوحد مع العقلانية.

ومن جهة أخرى، عندما يركز اساركسيون على أن الرأسمالية تخلق انبروليطاريات، يجرؤون الواقع، علماً وعميد، لأن الثورات المعادية للرأسمالية لم تقض على وجود البروليطاريات، ولم تحررها، كما كان متوقع، كجهاير منهوكة ومرهقة وعرومة. حقاً، قد تحست أوضاع العمل، في بعض القطاعات عند بعض الدول، لكن على العموم، إن البروليطاريات، على العكس في تكاثر مستمر في العالم أجمع

ومن الملاحظات المؤلمة أن «البروليطاريين»، المتسبب الى الأنظمة الليبرالية، أو الى لأنظمة الاشتراكية، لا تريده لأيام إلا سلاب، واستغلالاً، وضجراً.

إن التصنيع هو الذي ينتج انبروليطاريين، كطهرة جمعية، كما ينتج الآلات والدمرات والقابيل. فللصين بروليطاريوها (وإن أطلقت عليهم أسماء أخرى)، وكذلك لاتحاد السوفيتي، وإن ساهم بـ «الرفاق الشعاليين»...

فكما يؤكد ج فوركا : «إن الغرب يعي الخطر المعسوي الذي يهدده فتقدم المعارف العلمية وازدهار التكنولوجيا قد صاحبها تصعصع انقيم الأخلاقية وتهافتها» (4).

وبالفعل، لقد أعطت لقيم مباحة لمحتجعات عديم كانت متحدرة في إيّنة الفرد،
وكأها أعماط سلوكية تلقائية، عمدها إيمان نظيف والإيمان التنظيم سد المصائل
وكما حصل أي انحراف أخلاقي أو ديني، تردد صداه في الأعماق، وتفجر شعور
بالخسرة ولندم، وإن الندم الصادق مدعاة للتوبة، وكل توبة هي في واقعها، عملية
تطهير للنفس، وخطوة على دروب الخير والتأحي. وذاك حاسب عملي بناء لرفي
المحتجعات الإنسانية

فلا العلم، ولا لتقبلوجيا، ولا انفكروحيات استطاعت تحذير القيم في لأعماق إن
الإيمان الصادق هو الذي يستطيع تدوير القيم ولمصائل، فتصحى سليقة في
المؤمنين، كما تحمل طبيعة التواجد المجتمعي اللعبة سليقة في الكائن البشري

٢. أنسنة العالم، أو الطوفان

حاولت انصفحات، لسانقة مسح حقول قليلة من مزارع الأزمات انلامتاهية، وكان
مسحاً تميحي أكثر منه وقفات توضيحية طويلة لكن الخصبة تكفي لمن يريد أن
يطل على عالم اليوم من منظر متقل، ودلّطع ضيق. فالناس اليوم غير مستعدين
سياحة أطول وأدق، في معاصرة تسليخ تدريجياً وبلا انقطاع، عم يؤنيس العالم لقد
أصيب الشر بدهشة وانبهار أمام ما يحس بهم ومن حوهم. وفشلوا عن الحركة العامة.
لقد أصبح العالم صريع السرعة، وظلوا هم يسيرون بإيقاع لا يعاصر، إسديب، إيقاع
التعصير التقي. إنها فجوة تهدم كل قياس وكل مقياس، إذ لم يعد لأية «موصة» من
الوقت ما كان - «موصات» ما بين الحرين العالميين قيم اليوم كثيرة لشنه

بالموصات، فهي كذلك عابرة، لأنها لم تعد تتجذر في أعماق الإنسان، ولم يبق لها سند متعال.

السرعة لا تعتري الموصات والقيم العابرة فحسب، بل تتسلط على كل ظاهرة إنسانية فتؤرم الاستدلالات المنطقية، وتوتر العلاقات المجتمعية، وتحير قادة الشعوب والدول.

مثلاً، بلغ عدد العرب سنة 1950 حوالي 75 مليوناً (من الخليج إلى الأطلس)، ولم تمر إلا ثلاثون سنة حتى تصاعف هذا العدد، وسيستمر هذا، لفيضان الديموغرافي ينمو مائة مائة، كل 30 سنة. ومن المترقب أن يصل إلى 300 مليون في سنة 2010. إنه فيصار لا يمكن إيقافه، ولا إيقاف عواقبه الطوفانية إلا بأنسنة المجتمع. وجسور أنسنة المجتمع هي القيم الشمولية (روح التعاون والتعاطف، الشعور بمسؤولية الجميع عن بؤس وشقاء كل الدس. العدل في توزيع لإنتاج أعدائي لعالمي وكل إنتاج، صون الحظ الأدنى في الحياة لكل فرد). ولا يكفي الإقتناع النظري بضرورة وجود تلك القيم لتحقيق الأنسنة، عملها بالنسبة لكل فرد ولكل دولة. بل لا بد من الحرص على تطبيقها. فإما أسسه لعالم لإنفاده، وإما الدمار العالمي إتمية مطلقة، ولا طرف ثالث. كذلك لن تتحقق الأنسنة المطلوبة بالأدعية والأمال، بل بالاقتناع فكرياً ووجداني وروحي، لكي يصبح المشروع مصحوباً بإرادة لتنفيذ وبروح التضحيات هكذا يلبي الإنسان متطلبات عزيزة البقاء. فاحترام هذه العريضة، تحريم القيم الشمولية

من الضروري أن يتوهر كل مجتمع بشري على مظمين ومظفرين ومشرعين لهم حظ وافر من العقل ونعم والدراية لتسيير المجتمعات. بيد أن هذه المجتمعات في حاجة ماسة أيضاً إلى أرسية روحية. فوجود نماذج حية، من أمثال القديس «فانسان دوبول»

وعمر بن عبد العزيز، ضرورة للتحريض على تجاوز الذات والتعلق بالإشارة، وتركيز المعاملات على المحنة والخير

إن هبة جديدة تعتد الإيمان كأحد مفوماتها لكملة بأن تصحح الأوضاع وتعيد للإنسانية هويتها الحق. ومن ارتأى غير ذلك، فليدب على جواب السؤال كيف يستعيد الإنسان أبعاده المادية والفكرية والروحية في عالم مؤسس حق، بعد العقم النظري الذي يتحبط فيه ؟

سؤال كهذا لا يسيغه المنظرون المعاصرون. فالسؤال الذي يرصيه هو : كيف التعلب على الأزمات الاقتصادية ؟

وجوبهم عليه يتركز على لاقتصاد السيبي، فتراصا منهم أنه، محل الأزمة الاقتصادية تحل باقي أزمات الإنسان، سد أن نظرتهم الاقتصادية ليست واحدة، فوجهة نظر الليبراليين ليست هي وجهة نظر الاشتراكيين ولم يجد الاتجاهان بعد جباحين ليحلقا إلى مستوى الأزمات. فكأن المقولات التي يفكر بها المنظرون والقادة قد أصيبت هي الأخرى بعطب ولم تجد لها في أسواق الأفكار والنظريات قطع انبعاث الأزمة. فهل قد اركب لحول الليبرالية والاشتراكية ؟

جواب الطرفين : «أبدأ!».

الواقع أن الركب يتعثر ويسدر بالسقوط، وأن المداوية عميقة. فنفس التنظيرات الحالية بطيء ودون الأحداث، فهل من سبل لتكييفه مع الظروف ؟

يلقى وابل من خطابات تتناقض فلا تريد الإشكالية إلا تعقيدا قطيعه بين الواقع ومحاولات فهمه وتطويعه والسيطرة عليه قطيعه يسه وبين التريبة التي تلقن في

المدرسة والجامعة والأسرة. وأخيراً، قضية تشمل كل مرافق الحياة ويظل التطور يزرع الكابة واخصر ويدحر المكر في خول حيا، ويدفعه الى تمرد ضد المجمع والقيم والتوجد أحياء

التقدم والمجهول

ظهرت المستقبلية، مرحب الناس به، ظن منهم أنها ستفتحهم انقدرة على توقع ما سيكون.. لكن، بعد أن طل الترقب، ظهرت نتائج محالفة للمرجف وه من اليوم شاهد الأوساط انسياسية والبطرة مسهرة عما تعد به التيمتيكا هل ستحقق الأمل فتحر ما تكسر في لعان ؟

إن مستقبل التيمتيكا واعد : تقنيات إعلامية من عجب اعجاب، وتحولات كثيرة، ومع ذلك : هن ستسهم التيمتيكا في إحلال الأمن والإطمئنان، ويعرر القيم فتقصي على الأناية والشوقسية والبقاق، ويتعدون المجمع ضد رؤس وشقاء الملايين من الحائعين والبرص ولأميين ؟ أم أنها ستنبئ بدورهم القلق وحروب المراحات الطدحة، وحدة لصراعات بين لأفراد واندول ؟

سيحبب الرسحون في العلم : ليس ذلك برامح التيمتيكا، فلا حلف ولا معاهدة بينها وبين القيم والأخلاق... لكن، بإمكان كل مجمع أن يسنعهم في استثمار قيم وانطاقات الإنسانية، أو في معاداة تلك القيم.

معنى هذا أنه في اوقت لدى يتحول به مصر الإنسانية الى القوصى واليأس والأخطار، يقف احر عم صنعه الإنسان موقف حياد من الاحتيارات الحاسمة، خصوصا وقد ادعى القوم أن بالتيمتيكا ستقفز الإنسانية الى الأمام وسدخل عصر جديد.

مرحباً بالعصر الموعود !

من سيدعده، هل الإنسانية ككل، أم الإنسانية بالتقسيم والتعويض ؟

الجميع يتقرب عتج العد بلا تفؤل. فالصالحون أنفسهم مقتسمون بأن مصير أجيال
العد لن يكون أفضل من مصير أجيال اليوم، طالما بقيت العايات والاتجاهات
والوسائل السائدة ترمي إلى تحقيق مشروع أساسي أوحده : التقدم، تقنيا واقتصاديا
وحسب.

☆ ☆ ☆

عندما طلب الرئيس الفرنسي الأسبق، فاليري جيسكار ديستان من بعض المختصين
أن يحرروا له تقريراً عما ستحققه التكنيكا من تقدم، وما تطوي عليه من مفاحات،
لم يعأ بالأحلاقية والقيم، كأ أسباب مجموع الرخات والمغامرات العمياء التي تعطل
سير الإنسانية نحو الخير والسعادة، كلف عد مدية محص يقول السيد الرئيس في
رسالته لمؤلفي التقرير بأن (4) :

«تمية تطبيقات الإعلاميت عامل أساسي في تحويل انتطيم الاقتصادي والمحتمي
«السياسي» ونمط الحياة»

ويصح أنيس ديستان لمؤلفين بأن يستعيا بالمصالح اتاعة لوزارة اصناعة ووزارة
الاقتصاد والمالية . والعدية المتوحاة هي تحريك.
«التأمل في وسائل إخصاع المجتمع الى معطيات الإعلاميات».

هذا لا يعنى دراسة تأثير لثورة الإعلامية والتقنية على التقدم الأخلاقي وانفسائي.
وكما يقول محرراً التقرير، إن المباحث المقرر دراستها ستكون موحهة حسب عاية
محددة : أن تحول المسؤولين لقدرة على اتخاذ قرارات واختيار وسائل بدحلاتهم

(4) – L. Nora/A. Mine, l'Intormatisation de la Societe, Paris La Documentat.on
française, 1978

أن تطرح الناميكاً تساؤلات حول المستقبل شيء ضروري ومفيد أما أن تتعامل عن
 أن المستقبل هو مستقبل الإنسان، وأن للإنسان أبعاداً وحدانية وفكرية وروحية،
 فوقف غامض ومثير إن الإنسان يعيش بالإقتصاد والسياسة، ولا يجب به محاسب
 (وهذه خاصية يميز بها عن الحيوانات).

تحدث وزير فرنسا الحالي في انبحث العمي وانتقولوجي عن «العلوم الإنسانية» وأكد
 أنها ستكون أساس مشاريع وراثة، وأن العاية لمتوحاة من تلك المشاريع هي
 تحقيق انتغير، ولذلك ستوجه الأبحاث نحو توفير ماصب للتشعير جديدة، وتحسين
 وسائل الشغل في كل الميادين.

هذا برنامج تقدمي، وفي التقدم، إلا أنه لا يفرق بين فهم الأوضاع وبين العمل على
 تغييرها، وهذه العاية لاند لمسؤولين من الاهتمام بالعلوم الإنسانية⁽⁵⁾.

وشرح السيد الوزير في مشروع التغير المؤمل، أن التغير سيكون في الاقتصاد والتعلم
 وتنظيم الشغل لكن، ولا مرة أشار إلى لأرمت الأخرى التي لا تحمل تأشيرة
 الاقتصاد والتصنيع والتنظيم السياسي... أي أن النظرة الإصلاحية التي يرتقي إليها
 التأمل المعاصر تنحصر في علاقات إنتاج - استهلاك - شغل - إنها نظرة واقعة
 إصلاحية، إلا أنها بتراء.

- الإنسان حيوان، ولكن...

فلا بد أن يدرك المصلحون ويندكروا، وأن يكرروا التذكر والتذكير في كل مناسبة،
 بأن الإنسان أشرف الحيوانات، فهو، وإن كان قريباً الأكثر قراءة حسب، يبقى
 البعيد عنها الأكثر بعداً، من حيث كفياته وشعوره ووعيه.

(5) ذلك هو برنامج لتغيير الذي قدمته حكومة لائلاف اليساري الفرنسي، بعد مايو 1981.

الحيوانات أحذية الأبعاد، أي لا تختار الموت عن وعي وإرادة، من أجل فكرة أو حب أو معتقد، أو من أجل قيمة. وليست لحيوانات كائنات تدرجية كالإنسان. إنها لا تسهم في صنع تاريخ. ولا تحاول أن تعرف تاريخها وتاريخ نوعها وجنسها، أو تاريخ الأكون لتواحدة معها لا يحامرهم أبدا نزوع إلى المستقبل. الحيوان سجين الرمان الحاصر، لا يشتاق إلى معصويات، ولا تُصم لمشروعات (تجاوز معطيات الحال)، ولا يهتم بصواب أو خطأ، لأنه لا يختار إذن لا مسؤولية له معصيا وقانون فيما يفعل، ولا يعذر ولا يندم عن يرتكبه من هفوات وأصرار، ولا يتوب فيكتسب لعنة من دمه. لو كانت له قيم، كما للإنسان، لأصيب بالقلق ولعصب صميره كما دسّت إحدى القيم حقا، للإنسان «حياة ثنائية» كما لحيوانات، وحياة حوائية يختص بها⁽⁶⁾. وكلما رجحت كفة إحدى الحياتين، انخرق عن الانزاع والتكامل وعن الإسجام الطبيعي.

لذلك، إن التربية في مدرسة وانبئت، والمجتمع على العموم، لمطالعة أن يعلم لأفراد احرص على اعتدل الكفتين.

بذلك يختار الإنسان عن الحيوان

كن، من الملاحظ أن المسؤولية الفردية في طريق الاصحلال، ومعها حرية الاختيار. كما أن مزوع الذات نحو تجاوز «الآ» قد حفت قواه، ورحمت كفة الجاس الحيواني. هكذا انشتر التيه، أكثر فأكثر، دحل معسكر لا اشتياق فيه للمعصويات، قابوه الأساسي الخنوع إلى المعطيات الحالية. مدافع أنانية تبعد باستمرار اسبات عن

(6) الحياة النباتية (La vie végétative) : حياة بلا أفق، بلا تعال، رغم انكاس بشري على أن يصب كل اهتمامه على العمليات الأولية للحفظ على الحياة الحيوانية (أكل وشرب ونوم وتناسل) دون أدنى اعتبار بانفسرات الفكرية والوجدانية والروحية

الدوات، ولو على حساب تاريخ مجموع ما كان، وتاريخ ما يود المصلحون أن تحققه إنسانية العدد

أنقلت كفة الحياة الساتة كُتفي إنسان انوم، فتجاهل أفعال الخير للخير، الأفعال المحاييه والأفعال لجمالها أو تحقيق رعة في الإحسان (ولا إحسان دون حسن)، الإنسان مغامر بالطبع، في عوالم العجائب يبحث عن الروعة والهيبة فيستغل محيطه ليندع فاقا من لغوية والصفاء ثير التحواب الشعري والهي، فيسكن الى مباح بوح والوجود

هل من بديل ؟

البحث عن البديل يستلزم، مسبقا، البحث عن وسائل لإيقاد. وهذا على مرحلتين إيفاف سيل الأخطار لتجنب الرواع، ثم فحص ما تبقى قابلا لملاح

لقد راعت العرثر، وشرع الشاب لعلمي يستيقظ متوترا عاضا. عص على محمعات يسيطر فيها شره الملذات على انعواطف، وتقضي فيها مجاملات انعاق على لصدق في المودة هذا المناخ أسخط الفئات الصامتة من القتيير والعتبت فمردت، في حين كان المسؤولون عنها عاضين. ثم وقعت الصحوه بصدمة، ولم تأت اليقظة بدأ هدير العاصمة يدوي بسرعة تهر سبت الأسر ومطبات لتريية.

انتشرب المخدرات حتى بالجامعات والمدارس لثانوية، وه هي تنسرب إلى المدارس الابتدائية.

تنوشت لبيئة، وجمادي وجغرافيا وتاريخيا ومعويا. وحل الحزن والسفه محل ارشد والإطلاق

رغم كل ذلك، مارال المؤثر الاقتصادي هو المهم الأول لكل الشعوب وأساس تحركاتها، والأبام تمي حلل التوارب بين لسكار ولمواد الطبيعية. مئات الملايين هي لأفواه في عصر لذخ والتبدير - التي تنصر القمه قمل الانتصار الهائي للجوع¹ النّجس الأمية تجتمع لتتحدث في الموضوع وتطول الحلسات والمداولات شهورا ثم يحدد تاريح اجتماعات أخرى للمداولات والاتصالات الى تقارير الخبراء والتصويت وإذا وقع اتفاق ما بين المجتمعين المتداولين المقرّرين، بدأ دور اجتماعات خبراء لمراجعة، ودور آخرين بعدم للتنفيذ، كل اخوع صبور صر أيوب¹

أصبحت كل المجتمعات «الراقية» بشره الاستهلاك، في الوقت الذي تطارد فيه عواطف التآسي والتعاطف وصدق المودة. يسي المدرون الحائعين، فيسي الأمر وراحة اصير كل المجتمعات، بمجموع طبقاتها الكل معذب، المتحلّمون في حجم الجوع والاستلاب، والاحرون بعدمهم التبدير والمراحت وانتحمة. شموية انتشكي والضحر والألم والأس.

يساعد الخط أصفلا فيجدون مقاعد في اامدرسة والجامعة. وبعد سواب من الجهد واجد، يتوجهون - ومحفصهم شهادات جامعية - الى أسواق العمل، فيقبل ابعض بالخط والمحسوية - ويترك الباقي في لوائح الانتظر، وكثير منهم تسقل أساؤهم الى لوائح اليائسين. من ذلك جيوش الشبب المتبرد على عد بيس لهم استعداد بقايلته، لأن الشعور بالتهميش حاد، وإمكانات الأمل صئيلة.

فبأي سد يمكن مقابلة مستقل مجهول، وقد عجز الإنسان عن مصايرة حاصر عامص ومتناقض، ليس فيه ضمانات معوية (أحلاقية وروحية) يسكن بها القنب عن اليأس ؟

إن المعاصرين مبهورون بحاحات الخبر وبالطبيقات لتقولوجية، انبهارا بيسهم انتجارب الوجودية. فنادا يمعهم من اعبار ثائية التحارب ؟ الطبيعة مليئة

شئيت لا تعارض التعادل والتناسق لذا يرى أن الرجوع إلى القيم الشمولية، وقد أعيد «تبويته»، هو الحل الناجع، وأن الإيمان حير ضمان لتلك القيم. لكن فعاليات الإيمان تصطدم بأفكار مسقة

الإيمان : وسائل وبدين

باسم الواقعية، يرفض البعض القيم والإيمان الذي يسانده. على أن الواقع ليس هو ما يتحقق في عالم المحسوسات فقط، بل كذلك ما يحقق في عالم الوجدان، والعالمين معا في الوجود، والوجود عين الواقع ولعدم نفسه لا يكسب واقعيته إلا من علاقته مع الوجود

نجى لأرمت في واقعيًا، الداتي والمحتفي، ونجى محرب على محبتها، فتتحمها فها، لأن المقاومة فوصوية، ونلا صائل.

تلك أيضا تحارب «واقعية»، كما أن وجود الإيمان وديناميته من الواقع. حقا، الإيمان هو أيضا في أزمة لارتباطه الصميم بالقيم التي تعاني تأرما. فهو، رغم كل شيء، يحافظ على دوره الأصل : إنه يشهد أن للإنسان إمكانات وقدرة على اتحاد أسرى المواقف، والقيام بأعظم التصحيحات من أجل مواقفه. وهذا يعني أن الإيمان شهادة على ميل الإنسان إلى تجاوز الذات نحو الأحسن، من مسطار قيم تستحق التقدير والإحلال بسبب هذا انتعق تتجاوز الذات، (تحقيق قيم عينا شمولية) عن ميل إلى لتعالى. ومن الواقع المشاهد أيضا أن الإيمان لصادق يعيد للناس الثقة بالنفس، ويعزز التعاون والإخاء، مما يحول الإمكانيات الإنسانية إلى متحققات مجتمعية

مثل مشاريع المعاصرة المسلحة عن القيم، كمثل حمة تعجر عن التحقيق، رغم الأصحة، لأنها تحتق بامعدام لهواء في محيطها يود بعض المعاصرين لو تأق للحماسة

أن تطير بلا هواء ولا أحصنة. لكن الطبيعة تعارض الحليق في أجواء لا هواء فيها (إن كانت موجودة تلك الأحياء !)

حتى سيعون أن التقييات والتقدم، بل والحضارة، في حاجة إلى تهوية بطبيعة، إلى اطمئنان أخلاقي ونفسي كي يبقى في مسار تصاعدي نحو التشخص السوي ؟

فلم يقلص الواقع ؟

من الأفكار المسبقة التي يدعو لها بعض المكارهين أن بلعقل قدرة على استيعاب كل الواقع، وأن كل ما هو «واقعي عملي»⁽⁷⁾، وأن الكلمة الفصل في الأحكام عن لواقعية والعقلانية ترجع إلى طرق علوم الطبيعة، وأن صلاحية القيم والأفعال واعتقادات، لا تقاس، لا نتائجها المحسوسة

تعا لهذه الفئلييات، بحكم البعض بأن لإيمان وتعالى وكل ما يتصر بالروحيات والمعنويات معاهيم مرفوضة لأنها حرافات، لا وجود لها في الواقع. من هب لدعوة إلى تحييد كل القوى الحية لمحاربة الدين، عوضاً عن تحييدها ضد التحلف.

ماذا يجبر أن نتقول على الواقعية والعقلانية والموضوعية مدعي أنها تصدر أحكاماً من ذلك القليل ؟

لن يكون الحوار دفاعاً عن الإيمان، ولن يكون باسم الغيبيات، ولكنه دفاع باسم الواقعية، عن الواقع باختلاف أوجهه ودرجاته، رتكازاً على الموضوعية والعقلانية

(7) وجه وسيد من أطروحة هيجل المردوجة

فكرات الأبعاد العميقة (عالم لوحدها/أروحيات/امعويات) تكسير لوحدة الشخص، فراغ له من كل ما يفعله من كائن حام الى كائن بشري يتشخص ويتأنس، طول الحياة، في/ومع مجتمعات إنسانية.

حقاً، كثير من الناس «لا يؤمنون»، هذا أيضاً واقع لا سبيل لنكرانه، إلا أنه بدوره لا ينفي وجود مؤمنين وبصدد العالم الثالث الذي يهنا بالدرحة الأولى، يصرح الجغرافي السوسيولوجي «إيف لاكوسط» بأن الثالوثية تحمل من الإيمان حركة دينية، وأن الدين يعكرون في العالم الثالث لا يأحدون تلك الحقيقة بعين الاعتبار. لذلك، عندما يتحدثون عن العالم الثالث يتحدثون عن شيء يجهلون موقعه على الخريطة (2)

- الواقع المخبري ليس كل الواقع

يعترف العلماء بأن آفاق العلم محدودة، فكما تطالب الدساتير، باسم الديمقراطية، أن يعترف بحرية الرأي واحترام الاختلافات الموحدة عليها بين الأفراد والجماعات. كذلك تطالب بأن يعترف بلدين محالته المدينة المشروعة، داخل الواقع، ويعترف بالمواطنة للقوات الأخرى التي تحرك الوجدان وتحدد القدرات الشريفة (الرعب والحدس والميول والحب...). إن الدفاع عن الدين هو، عملياً، مجرد محاولة لإثبات جانب من الواقع الإنساني لذلك، لا ينطلق الدفاع من أوامر شرعية، وإنما يستند الى مشروعية وجوده كؤسسة مجتمعة تعكس بواحد مواطنين متدينين مع مواطنين غير متدينين (وليس في هذا أي تفصيل)

(2) Y. Lacoste, Unité et diversité du Tiers-Monde, Paris, Ed F Maspéro-Herocote, 1981.

الوعي لا يقوم بأفعال مفعلة، مقبولة مجتمعيًا، إذا لم يصاحبه شعور أخلاقي عميق وانكفاح الوطني المعاربي⁽⁸⁾ لدى الجماهير، والذي أدى إلى الاستقلال، لا يعزى إلى المصائب العقلانية. كما أنه من الخطأ تفسيره بالمصالح الآتية وحدها. ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار أن الإيمان والتعلق بقيم لعمّاد دورا أساسيا، أولا في خلق ذلك الكفاح، وثانيا في تغذيته إلى أن أثر أكله بتحنيذ الشاعر وتوجيه الأفعال نحو مطلب التحرير، ثم تحقيق الاستقلال

هل تجيز العقلانية طمس معالم ذلك الواقع ؟

إن العقلانية محدودة، كالعقل نفسه. مثلا، يقيم «هوبس» عقلانيته على التجريبية والمنطق، في آن واحد، لأنه يرمي إلى تأسيس تفكير سياسي. لكن التجربة الحسية والمنطق، وإن كانا مع الواقع، لا يمثلان مجموع الواقع. حقا، كل شيء ينطلق من الإحساس ليصل إلى تأليف عقلي، إلا أن الإحساس لا يعرفنا مباشرة على الأشياء، فالصفات الحسية (مثلا الألوان والأصوات) ليست من خاصيات الأشياء، ولكنها تغيرت تحدث في ذواتنا، كما تعتري الأشياء. كذلك في دواتنا تقع تجربة الإيمان : إنها تجربة وجودية، شهادة يدلي بها من يعاونه. فلا يتأقن للمفكر لوحيين الموضوعيين أن ينكروا الواقع الديني، إلا أنهم يحاولون تسميته باسم العقلانية

في يلاحظ على موقفهم هو أن الواقع، في عمومته، أوسع وأشمل من مجالات العقل والعقلانية. أما الواقع الديني بصفة خاصة، فأكثر تحذرا في كينونة المؤمنين، يوجه سدوكهم وبظريتهم عن الكون والمجتمع. لذلك يجب التذكير بأن ما يحصل في العيار

(8) «معاربي» يطلق «بمعطة على من ينسب إلى «معارب» (شمال إفريقيا) وبمعزل هذا الاستعمال، نتجنب لائيس الذي يعود لمعنى «مغربي» الذي يطلق أحيانا على الانتماء إلى المغرب الأقصى (= Marocain)، وأحيانا على الانتماء إلى «المغرب الكبير» = المغرب العربي (= Maghrébin).

ليس هو كل ما يمكن / ما كان ممكنا أن يتحقق. ويجب كذلك أن يؤكد أن الواقع لا يبحر فيما تسجله الحواس يقول عثمان أمير عن الجواني إن «مفهومه» أوسع من «مما صدقه»⁽⁹⁾

فما يسميه هيجل بـ «نظام الإمكانيات»، بالنسبة إلى الفرد أو إلى الجماعات، أوسع دلالة وأصدق تعبيراً عن واقعهم من «نظام المتحققات»

فماذا يمنع المصنفين الفكرولوجيين العرب من توظيف الإمكانيات الـدينية - ولو استراتيجية - ضد التحرف ؟

تنقص بعضهم حاسة الواقع في نظرتهم إلى المجتمعات العربية، وهذا غير معقول من لدن باحثين عقلانيين¹ فهل العقلانية هي التي تدعوهم إلى التكرار للعقل كما واجهوا المجتمعات العربية في تهميشاتها الحاشية ؟ تلك آية على أن تذر بعض باحثين بالعقلانية وتعلقهم بأهدافها لا يقيـم مؤوبة تعقب آثار العقلانية في ما يقترحونه من حلول، وما يفترضونه من تصورات حول العقل ووظائفه النظرية والعملية. إن العقلانية التي يحتكون إليها تحتج هي نفسها إلى مناقشة. مطلقة العقلانية، كما في نظرياتهم، تعوق العقل عن أن يعرف وظائفه العملية وحدود حقوله. يدرك العقل الواقع تجزئة وتبعية، ولذلك يحس بالحاجة إلى التعاون مع الحدس وقدرات أخرى، ليحصل الإدراك إجمالاً. إدراك التأليف، بعد إدراك التجزئة.

في محاولة الإدراك، يقع بعض مفكري العالم الثالث ضحية للذمة الثنائيات، أو «انتقاصات ثنائية»، إن حاز هذا التعبير، وسحبها في أربع أرواج هي التصور - الصورية، المحتوى - الشكل، الواقع المادي - الواقع الوجداني، المادية المثالية.

(9) الجوانية، دار «نعم» القاهرة ص 22

سكتفي تحليل قصير تلك انشائيات، لنرى مرة أخرى، مقدار تأثير لقيبتات في تفكير بعضا، عند معالجة قصبا الشعوب العربية.

- الثنائية الأولى: «التصور - الصورة»

في هذه الثنائية تتحول معطيات الواقع الى مجرد صور عفية، بلا مصمون حقيقي، وتصرع في أشكال بعوية أو في إشارات أو في رموز ويتيح عن تصور أن واقعية لإنسان ترفع منه، بين تصوره للعالم ومادة الحياة مثلا، يؤسس عثان أمين الحواوية على ثنائيته : أنا «جواي/باطي/داخلي» وأنا «براي/سطحي/لا-واقعي».

هنا نتساءل، باستعراب، عن طبيعة «الأنا» الثاني وعن وطبعته

كما نتساءل: على أي شيء يعتمد عثان أمين عندما يؤكد أن الآن الباطي/الجواي ممتاز كونه وحده واعيا، ويعده وحده مستقرا لحرية ؟ (10)

فيما نحن قبلنا نظرة ثنائية الأنا، استحضانا أنه من انعتت مقاومة الاستعمار مادام العرب لا يستعمر «الأنا الجواي» الذي هو وحده يتمتع «بالوعي وبالحرية»، وهو وحده «واقعي»¹ وليس تلك النتيجة هي النتيجة العيشية الوحيدة التي يمررها لدهن الخاص للثنائية السابقة.

طبعاً، قمت وتقوم السياسة الاستعمارية على تخريب الأب الدحلي عساه تستولي بسهولة على الأنا لآخر، الأنا الواقعي.

(10) - انظر كتاب من الحريات الى التحرر، دار المعارف، القاهرة، الفصول الخاصة بمناقشة فلسفة برچون

فالمثالية - ومنها الجوابية والبرجسوية - تخطيء لأنها تحزى الذات إلى أسا حواي وأحر خارجي، ضد الواقع وبالرغم عنه.

الثنائية الثانية : «الشكل - المحتوى»

إنها ثنائية عتيقة تتجدد على الدوام بين الأداء والتقاد. فعندما يعارضون بين الشكل والمضمون، يفترضون وجود محتويات عاطفية أو فكرية يستطيعون أن يعبروا عنه دون شكل ذلك من جهة، ومن جهة أخرى، يفترضون أن الأشكال توجد معزلة، قائمة بذاتها، تسح في الأثير إلى أن يدرونها محتوى ما، مصادفة أو اعتصانا، فيخرجها من «القوة إلى الفعل»

- الثنائية الثالثة : «الواقع المادي - الواقع الوجداني/ الشعوري»

ليس الشعور ثقة مفتوحة على الفراغ إنه دائما «متعدّ» (في المعنى الحوي)، أي إنه في حاجة ماسة إلى «مفعول به»، إلى موضوعات، إلى «الواقع الخارج عنه». وعندما يلتقي اشعور مع واقع ما، يحدث انتقاء ينعكس على الوجدان (أفعال وانفعالات) والشعور وعاء لكما - أو كذا.. وعملية استيعاب وانفعال وتمثل. يتناول الشعور الأشياء فيضمي عليها دفئا دانيا يؤسس العلاقة بها ويكسها معاني، مع تحديد موقف الإنسان منها

توجد المادة بالنسبة لفرد (على مستوى الإحساس)، عندما يحسك بأشياء فيحس أن ذلك الاحتكاك يحرك شعوره وعندما عتزع المحيط لمادي بالمحيط الوجداني، يرتقي الشعور إلى وعي .

- الشنائية الرابعة : «المادية - المثالية»

يخلط بعض المثاليين بين مادية أبيقورية، في معنى قدحي مادية لا تبحث إلا عن لذات الحياة الساتية، لا مبدأ لها ولا أفع معنوي، فيها أن ترضي أكثر ما يمكن من الشهوات البهيمية...

ومن لباديين بدورهم، من يرمون لمثنيين بالرجعية ولتحلف عن ركب التقدم، فكل مثالي الزعة إما هو عميل للبرجوارية والأميرالية، وذو ذهنية أسطورية... ويحشرون في المثالية الإيمان بالمعصيات وبالتعالى ومأخلاق منشقة عن الدين .

تلك ثنائيات أزواج تسود الأوساط الثقافية الثالثة، يعامر مثقفون بها ومن أحلها. دلجهد والوقت في مشاقت عيفة تحلف جروحاً في الجسد المجتمعي، وفور في سير المكر، وتمككا في الصف

فمن كثرة ما شحر لدمغ المصطنقات - ليرالية واشتركة - تضخم حرمه حق م ينق فيه فضاء لتحركات حرة إن فكرياً لا يتنفس طبعياً، لن يتحرك طبعياً. ومن كثرة ما لوئت لشعرات والقلبيات (مثل انشائيات الساقية) المباح الثقافي، لم يعد يصل لمحا الأوكسجين صافياً لقد ساتت تلك المصطنقات عرقية في سبيل التفكير المستقيم لأن الوثوقية تسيطر على كل فعل ذهني، وكأها اعتقاد معلق وصاد لكل ما عداها. وكأها كذلك، مصادر مبهجة هي أيضاً معلقة وصادة.

فبذلك التميظ للفكر الثالتي المعاصر، وبتيكيهه داك، اتسعت بشقة وتعمقت بين المحاورين، فلا أحد يصت لأحد حوار عربي . عربي، وحوار اشتراكي اشتراكي، أي ملوعات متعددة الأصوات . والعام الثالث يستع كل تلك الخطابات بشره ودور تمثل

كاف). فأضحى النقد الدائي مجهولاً، وسادت عمليات بديل الطاقات الفكرية هاء مثورا، في عالم اللا معقول حيث يسي الواقع فيلترم كثير من المثقفين الثالثين بالدفاع عن اللا واقع . الإنسان دي «العد الأيدي» المشور من البعد الروحي.

طقات المكر ثمية، كطاقة معتقدات العالم العربي، إلا أن الاستثمار عشوائي لا تكاملي. جدالي لا حدلي. الناعورة تدور حول نفسها رتيبة. والرتابة تعرض التكامل ولا تعترف بالتسامح، وتتجاهل حرية الرأي إذن الناعورة تدور (هذا واقع)، وإنه لا خلاف بين الدورات (واقع آخر)، وواقع ثالث (مؤسف هذا الواقع الثالث !): إن المثقفين الثالثين المعاصرين يحور الناعورة لدورها على نفسها، يصدق لا ينحرف، ويصوت يحرص كامل احرص على صون هويته من كل تطور يهم مثل الناعورة، يعنور عما حريب للأند، ويكرور، متحدثين أكثر من الكثير عن التقدم والتقدمية، ويتحاصمون من أحدهم، بل يتباعدون، وإن كانوا لم يستفيدوا بعد من الوضع كي يتجنبوا الخطأ الملق عن التقدمية، ويصمموا عمدا، لتقدمية عملية واقعية علمية

محدودية الفكر

من وظائف التفكير أن يعكس ما حوله ويحدد المحسوسات ليرفعها الى مستوى اسطر. وسوء اتع الفكر فسفة مادية أو مثالية، لا يمكنه أن ينكر محيطه الحياتي، أفعالا وردود أفعال - اقتصاديا (الانتاج والاستهلاك)، وسياسيا (مع تنوع الأشكال والدرجات)، ومجتمع (تأثيرات المجتمع المختلفة، وحسب الضغوط). مثلاً، للدين بالعالم الثالث، حضور متحرك ومؤثر في الأعماق، على كل أوجه المحيط الحياتي. فالوجود البشري معطيات برابية وجوانية، في نفس الان، لا تدرك المعاني والمحتويات الإعلامية إلا في شكل من الأشكال المجتمعية يحقق وجودنا ماديا ومثاليا، ويسب إلينا لأنا

نعايه ونُخبته، فريائي وسيكلوجيا فلا مجال للحلق العقوي في عالم الفكر أو المعاني والمثل، كما هو محال في عالم الماديات، لاند من مواد أولية ومن فكر ليفهمها قبل أن يتصرف فيها. أن الدبدة والحيرة عرقلة للفكر، كما نعمة الوثوقية من مرونة التصرف في الواقع. فالوثوقية المادية كالوثوقية المثالية، تعارض توحيد الرؤية والالتحام بالواقع. إنها حاحر في طريق بناء للمستقبل، يس حق في سيورة تصوره، لأن للتفكير مصوبا خارجا عنه يتجاوز، فميار اليقين يس في الفكر، بل في علاقة الفكر بالحياة وتطابقه مع مجرياتها.

دات هو معنى «الإنسان حيوان سياسي/مدي بالطبع»، على اعتسار أن السياسة هي تسيير المجتمع وتنظيم العلاقة بين الأفراد فلا قوانين قارة للفكر توجهه وتجعلها محصع لها قبل أن تحصعها لها. كما أن محتوى المفهومين السياسيين والفلسفيين لـ «يمين» ولـ «يسار» دائم في طلوع وهبوط، أي سسيان، إذ لكل يساري من هو أكثر يسارية منه، ولكل يميني من هو أكثر يمينية منه.

الفكر أفقي، وإن طبه العص عموديا، بيد أن أفقيته محدودة، مكاب ورمايا. إنه «لة» تاريخية وتاريخية. ومن هنا تصدر عن الفكر دلالات حصارية. فعمليات الفكر قصدية، غائية. لذلك، كلما أردنا تحليل فعل فكري وحب أن ينصب التحليل، في نفس الان، على ما يسميه الظاهرتيون بالـ «noëse»⁽¹¹⁾ وعلى لـ «noème»⁽¹²⁾ معنى هذا أن مهمة التحليل القصدي هي ابرار ماهية الأفعال غير منعزلة عن ماهية الموضوعات.

(11) فعل التفكير ذاته، ماهيته، الحياة انسيكلوجية في ذاتها

(12) التصور المرتبط بذلك الفعل، ما تفكر فيه

يجب كذلك، التفرقة بين «acte thématique»، أي ما يكون محثاً أو مودحاً، ما هو موضوع عمليات الدهن، وبين «acte thétique» أطروحة، موضوع فعل المكر.

لا توجد في الأفعال الفكرية التفرقة السافرة التي يحريها الطاهريون. فهاهنا المكر ومصوبه يتلازمان، كما أن أي فعل فكري، بوصفه شخصياً، لا يفصل عن فعل المكر بصعته موضوعاً والشعور حضور الذات المباشر في/ومع محيطها من وظائف المكر المميرة أن يعين الشعور ليرفع عن مستوى الإحساس إلى الوعي. وأن يتقلد بالوعي إلى التأمل في علاقات الذات ومحيطها. إن التأمل شرط سابق على أي تحطيط لوسائل الكفينة بإصلاح حلل علاقات ادواب ومحيطها وباتاريح. فمثلاً بتاريح الشعوب العربية بنيات دينية، لذلك والتفكير، مع التعامل عنها بكران لواقع العرب فأخذ هذا الإطار بعين الاعتبار، هو المؤشر للتأمل، وبالتأمل تنتصر قدرات الذات على التصرف في المحيط. ينير الفكر الخبرات وينظمها وبمبها بقدر ما يتسك بالواقع فلا بد أن يعرف الواقع قبل أن يعمل على تغييره.

يعترف الفكر الحي بوجود شعور لا يخص تأملاته، ويحدث بإحساسات غامضة، أنه شعور نقدي مبادرات بفاحته أحياناً، وأفعال عفوية لا تدحر في قبضة استنتاجاته، فيعمل على أن يستعين بها، فالذات أغنى من الفكر. إنها مبدأ الوحدة الفردية، «الشخص»، ومركز الرعسات والأفعال (الفكرية منها وغير الفكرية) لسلات حضور دائم في أغلب لحظات الحياة المسائية، وحضور في جل الأفعال التي تربطها بانعير وبناعام، إلا أن كلا الحضورين تعثره ثقوب من الغفلة والتسالي، لأن الحياة ليست كلها يقظة وثيقظ. هناك أعلاط يرتكها لعقل تنتج عن الحجاب اللا معقول من الذات فكك لفكر ابرلاقات عن المسطق، كذلك تترلق الذات سيكلوجياً خارج الأفعال الطبيعية وردود الفعل المتوقعة.

يتحرك «الأنثى» في حدود لا تحصى كلها للفكر، ولا تسمح للفكر أن يتجاوزها، أو أن يدعي القدرة على استماد كل الواقع. وإن الدين من تلك القطاعات التي تدخل في الواقع. خارج حدود الفكر، وإن حاول بعض لعنانيين إنكارها.

الحياة شارع يتصرع عن دروب بلا غد، بلا وجهة، ولا أحد يعرف ما في آخر الدرب، ولا مقدار صواب اختيار الوجهة التي هو في سبيلها. الراد مجرد نقط استهتام الكل يتساءل متى سيصل؟ وإلى أين؟ وكيف سيسترس؟ وفي آخر المطاف، ماذا سيحدث، ومن سيكون في الانظار؟...

وهل من رجوع؟

استهدف كارل ماركس توحيد الإنسان مع الطبيعة، عن طريق العمل الحر. وكانت غايته، كما تقول الأدبيات الماركسية، حذف «الأساطير» وإعادة «الدين»، سعياً وراء تقريب الطبيعة من الإنسان، وردم الهوة التي أقامها «الاستغلال» بين الإنسان وذاته. إن العمل الحر في اعتقاد ماركس، هو أنكفئ باستعادة هدا أسواق المفقود، إذ يمثل السكن والمسكن الإنساني للإنسان، كما أن الطبيعة هي مسكنه الأرضي.

فهل الاستغناء عن الله (أو ما يسمونه «أوهاماً») يقرب الإنسان من الإنسان ويعطي إنسانية الإنسان أية كثافة؟

هل يحقق ما توحاه ماركس؟

بكل موضوعية، الجواب سلبى، بل على العكس، لقد أصاب الإخاد على انكثيرين من الناس حرصاً للأمل، وكسر داخل أعماق دوائهم ما كان يحفر إلى التعلق بالحياة وتقبل القيم، تكسيرا دون بديل.

واضح أنه، إذا كانت معادلة الله بالعدم لم تحرر الإنسان، فإن مطلقة الله تذيب أية مطلقة يكر أن تنسب لأي بشر، لأنها تعطي شعورا بتساوي كل الأفراد أمام الله وفي بينهم، محررة للجميع من عبادة أي أحد. بهذا تفتح مسالك الحرية أمام الجميع، والحرية طقبات قائمة بالتكليف مع متطلبات الحياة، ومن جهة أخرى، أن تأكيد الحرية للجميع، وبالتساوي، إثبات لكرامة كل شخص، أنه تأكيد يقطع الطريق على كل بربر عرقي أو فكريولوجي لاستغلال الإنسان من لدن أي نكسل أو أي إنسان

إن الله لا يدخن في تنافس أو مراوحة مع أحد، لأنه كائن مطلق مطلقية يختص بها وحده وما أنه حائق كل شيء وكل لئس، فهو غير قابل للاحتكاك؛ إنه بلا جسية ولا عرق، أنه للجميع، والجميع له لقد أمهم على تسيير الأرض وألزمهم بالتحرك، ثم تركهم يعملون ويتحملون مسؤولية ما يعملون :

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (8)﴾ (الرلة).

تدخلنا أعمالنا في التاريخ، وبها نضع التاريخ، ويكفي أن محسن توجيه تلك الأعمال لنضع تاريخا مؤسنا. وبما أن أعمالنا تصدر عما نحن وما لنا، فهي مرتبطة بالماضي كؤسس، وبال حاضر كحقل، والمستقبل الذي هو أمل ومال

الطبيب ابن خلدون ومذهبه في تدبير الصحة وحفظها

محمد العربي الخطابي

رحم الله أبا عبد الله محمد ابن الخطيب السعدي، وزير غرناطة ومؤرخها وعالمها وأديبها، فقد حلف لنا ذخيرة فريدة لولاها لما وصل إلى علمنا الكثير من أحوار مدينة الحمراء ورجاله السابقين منهم واللاحقين؛ والذخيرة هي كتاب «الإحاطة في أخبار غرناطة» الذي حققه صديقنا المؤرخ الجليل محمد عبد الله عمار.

من التراجم التي نورد بها هذا الكتاب ترجمة محمد بن يوسف ابن خلدون مؤلف كتاب في الأعديّة وحفظ الصحة عثرنا على مخطوطتين له في خزانة كسب الخسبة بالقصر الملكي في الرباط وأدرجناهما في فهرس لوصفي لمخطوطات الطب والصيدلة والأعشاب الذي صدر في مستهل سنة لمصيبة.

وقد لفت نظري ما كتبه الطبيب الفرنسي لوسيان لوكيرون في كتابه «تاريخ الطب العربي»⁽¹⁾ عن هذا الكتاب المخطوط فقال إن مؤلفه هو «أبو عبد الله محمد ابن خلدون لدي رما كان أحاً للمؤرخ المشهور» وهو يقصد أبا ريد عبد الرحمن - وكان لوكيرون

(1) Leclerc, Dr Lucien - Histoire de la Médecine arabe, 2 288, Paris 1876.

قد اطلع على مخطوطة لهذا الكتاب في الجزائر - كما قال - وما أن قرأت الفقرات التي نقلها إلى الفرنسية من مقدمة كتاب ابن خلصون حتى أدركت أن لوكليرك وقع في وهم اعتراه من سوء انقراء أو من سوء الخط، إذ أن المؤلف على التحقيق هو محمد بن يوسف ابن خلصون كما هو مثبت في مخطوطتي الخزانة الحسبية وفي ترجمته في الإحاطة (2).

وقد عرف به ابن الخطيب تعريفا وافيا، وكنهه أبا القاسم، فقال: «إليه رويتي الأصل، لوشي³ سكن لوشة وغرداظة ومالقة كان من جلة المشيخة وأعلام الحكمة، فاصلا مسقطع القرن في المعرفة بالعلوم العقلية، متبحرا في الإلهيات، إماما في طريقة الصوفية، من أهل المقامات والأحوال، كاتباً بليغاً شاعراً مجيداً، كثير الخلاوة والطلاوة، قائماً على القرن، فقيهاً⁴ صولياً، عظيم التحق، جميل العشرة. انتقل من حصن روطبة إلى الخطابة والإمامة ببوشة، كثير الدؤوب على لبطر والخلوة، مقصوداً من مستحي ما لديه ضرورة، لم يتزوج وثماناً عليه طائفة ممن شأنها العص من مثله، فابترع من لوشة إلى مالقة، فتحرف بها بصناعة الطب إلى حين وفاته» (4).

فكيف غمرت أمواج انسيان عدماً جليلاً بهذا انقصر الذي وضعه به ابن الخطيب؟ والجواب عن ذلك نحده في ثياب كلام ذي الوزارتين. فقد ثمالاً الحسدون على ابن خلصون محايين انعض من شأنه، وهو لم يكن من المقرين إلى ذوي السلطان، بل كان زاهداً في ذلك

(2) «ابن الخطيب السبائي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله؛ الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عمار، ج 3، 256 - 267 القاهرة 1395 هـ / 1975 م.

(3) نسبة إلى روطبة (Rueda) ولوشة Loja بلدتان بالأندلس

(4) الإحاطة، 3 : 256 - 57.

نقل ابن الخطيب عن والده - الذي كان حبيراً بأحوال ابن خلصون، وهو من أصحاب أبيه - خيراً يوضح سبب خروج ابن خلصون من لوشة، ذلك أن طائفة من أصدده ولحاقدير عمية روجوا في الناس أقوالاً مؤداها أن نزول المطر رهين بإحراج ابن خلصون، وكان الناس يعانون شدة قحط، فخرج، وما كاد طيبننا يتعد عن المدينة بضعة أميال حتى أمطرت السماء، فسجد بموصعه متحياً إلى الله قائلاً: سيدي، أو أساوي عندك هذا المقدار؟ ولهج بالشكر والحمد.

وفي غرناطة، عاصمة بني نصر، لم يلق ابن خلصون من يقدره حق قدره، فقد كان في حادثة منه مدح في قصيدة أحد الخارجين على السلطان أبي عبد الله محمد بن محمد بن يوسف (671 - 701 هـ = 1272 - 1302 م)⁽⁵⁾ وكانت له عليه مودة. ولم يكن ابن خلصون راعياً في التقرب كما نعيم من ابن الخطيب الذي يخبرنا أن محمد بن أحمد الرقوقي المُرسي⁽⁶⁾ وهو طبيب رياضي فيلسوف كان «يقرئ لأمم بالسنتهم فنوهم التي يربعون في تعلمها» حسب عبارة ذي الوراقين، وكان أحد ملوك البصري قد بنى له مدرسة في مرسية يقرئ فيها لمسلمين والبصري وليهود - كان الرقوقي هذا، حضوة كبيرة عند الملك البصري أبي عبد الله محمد بن يوسف، «وشأه اختار من يرد على حصرة من يحمل فأساً». فلما حصر ابن خلصون سأل الرقوقي: «ما صناعتك؟»، فقال: التصوف. فأنتمت إلى السلطان وقال: «هذا رجل ضعيف لا شيء لديه بحيث لا يفرق بين الصلعة وغيرها»⁽⁷⁾

وقد ألقى ابن خلصون عصا التسيار في مدينة مالقة. حيث اشتغل بالطب إلى حين مماته. ولم يجرب ابن الخطيب تماريح وهاة هذا العالم الذي غمرته أمواج انزمن فيمن

(5) هو أبو عبد الله محمد، ثاني ملوك بني نصر، كان يلتقب بالمقيي.

(6) ترجمة الرقوقي في الإحاطة لابن الخطيب، 3: 67 - 68.

(7) نفس المصدر السابق 3: 257.

غمرت، وقد عمنا أنه عاش في عهد الملك النُصْري أبي عبد الله محمد بن يوسف، وأنه في حياته انتقل إلى مالقة لممارسة مهنة الطب. وهذا الملك توفي - كما قلنا - سنة 701 هـ، ولسنا ندري أَمَات ابن خَلصون قبل هذا التَّأريخ أو بعده.

تأليفه

ذكر منها ابن الخطيب في الإحاطة جملة «تدل على جلالته وأصالته معرفته، تنطق علماً وحكمةً وتروق أدباً وظرفاً» (8) - حسب تعبيره - . وهذه المؤلفات هي :

- كتاب المحبة، وقف عليه ابن الخطيب بخط جدّه سعيد.

- وصف السلوك إلى ملك الملوك، عارض به معراج ابن الحاتمي

- رسالة الفتق والرنق في أسرار حكمة الشرق.

ولم يذكر ابن الخطيب كتاب تدير الصحة والأعدية الذي هو موضوع هذه الدراسة (9) .

هذا وفي الإحاطة مختارات من شعر ابن خَلصون جلها في المحبة الصوفية، وأورد له ابن الخطيب - زيادة عن هذه المختارات - قصفاً من رسالة طوييلة تم عن أسلوبه العمي لرفيع وسعة اطلاعه على علوم الحكمة والنصوف وميله إلى الإنصاف فيما يقول، وموضوعها مؤلفات أبي حامد انغرلي ورأي بعض أملاسة والفقهاء فيها، كأبي بكر بن

(8) نفس المصدر 3 : 258

(9) في الخزنة الحسنية بالقصر الملكي في الرباط مسحتان خطيتان من هذا الكتاب، رقم الأولى 12 250 ر / طب وعيها بر، ورقم الثانية 734 / طب (نظر فهرس الخزنة الملكية، المجلد الثاني، لرباط 1402 - 1982).

الطفيل، وأبي الوليد بن رشد الحفيد، وأبي بكر الطرطوشي ويهما هنا رأي ابن
خلصون بالدات، وقد عقب به على أقوال هؤلاء. قال في حاشية الرسالة :

«وأب أقول إن كتبه [أي العراقي] في الأصول - أعني أصول الدين وأصول الفقه في
غاية النبل والبهاء، وبسط اللفظ وحسن الترتيب وانتقاص وقرب المسائل، وكذلك
كتبه الفقهية والخلافية والمذهبية التي ألهاها على مذهب الشافعي - فإنه كان شافعي
المذهب في الفروع - وأما كتبه التي ذهب فيها مذهب التصوف، فهي التي يوجد فيها
ما ذكر من الضرر بالعرض (10)، وذلك أنه من الأكثر من الاعتقادات فيها على ما
تؤدي إلى فهمه من مذاهب الفلاسفة وبسرها إلى المتصوفة. وقد نبه على ذلك العقبة
الجليل أبو بكر الطرطوشي (11) في كتابه الذي سماه بمراقي العارفين، قال : «وقد دخل
على السالكين ضرر عظيم من كتب هذا الرجل الطوسي، فإنه تشبه بالصوفية ولم يلحق
بمذاهبهم، وحلط مذاهب لفلاسفة بمذاهبهم حتى غلط الناس فيها».

«على أنني أقول : إن ناعه في الفلسفة كان قصيراً، وإنه حذا حذو الشيخ أبي علي بن
سينا في فلسفته التي تقدمها في «المقاصد» (12)، ومسطقه الذي نقله في «معيان العلم»،
لكن قصر عنه. وتلك الاعتقادات منها حق ومنها باطل، وتلخيصه لا يتأتى إلا
لصنفين من الناس : أعني أهل البرهان، وأهل المكاشفة، فبحسب ذلك تحتاج كتبه إلى
تقدمة علوم البرهان أو رخصة أهل المكاشفة، ولذلك صنف هو «معيان العلم» ليكون
الناظر في كتبه يتقدم فيتعلم منه أصناف البراهين، فيحقق بأهل البرهان. وقدم أيضاً

(10) يشير الكاتب هنا إلى لفظ أبي الوليد بن رشد حيث قال : «والذي يجب على أهل العلم أن يبهوا الجمهور عن
كتبه، فإن الضرر فيها بالدات والمنفعة بالعرض»

(11) هو محمد بن نوبيد بن محمد بن حلف القرشي القهري لطرطوشي، أبو بكر، توفي بالإسكندرية عام
520 هـ / 1126م؛ فقيه أديب من جنة أهل الأندلس، من مؤلفاته : «مراج الملوك» وهو مطبوع، وكتاب
«المعالي»، وكتاب «مراقي العارفين» وغيرها. (انظر الأعلام 7 : 34 - 133 حيث ذكر مصادر ترجمته).

(12) يشير إلى كتاب «مقاصد الفلاسفة» لأبي حامد العراقي. (انظر مؤلفات العراقي» بدمكتور عبد الرحمن
مسودا)

تصنيف «ميزان العمل»، ليكون المرتاض فيه وبه يلحق بأهل المكاشفة، وحينئذ ينظر في سائر كتبه».

وقد علق ابن الخطيب على هذه التعقيبات فقال «وهذه الرسالة طويلة تكلم فيها [ابن خلصون] على كتب أبي حامد العزالي - رحمه الله - بما يدل على تمنه وعلى اطلاعه، رحمه الله»

ولعمري إن هذا لرأي طريف أدلى به ابن خلصون حيث ربط كتب العزالي الفلسفية والصوفية والاعتقادية بعضها ببعض وكأنها سلسلة متصنة الحلقات، لا يتأتى فهم بعضها إلا بالاضلاع على البعض الآخر.

ابن خلصون الطبيب

إن كتاب «الأغذية وحفظ الصحة» هو المؤلف الوحيد الذي يعرف لابن خلصون، ومنه مخطوطتان محموطتان بخراطة الكتب الخسبية بالقصر الملكي في الرباط، وعليها نعتد في هذه الدراسة

استهل ابن خلصون كتابه مقدمة يتضح فيها مدهه في الطب وحفظ الصحة، جاء فيها :

«سألني أيها الأح الحبيب أن أصنع لك كتاباً في الطب يغنيك عن طبيب، فأقول :
اعلم أن علم الطب وضع لغايتين : لحفظ صحة بدن الإنسان ولزوال أمراضه.

«فأما العاية الأولى - أدامها الله لك - فيمكنني أن أعليك فيها عن الطبيب بما أثسه لك في هذا الكتاب إن شاء الله . وأما العاية الثانية - عافاك الله - فمعالجة الأمراض لا غنى فيها عن الطبيب لكثرتها وصعوبة تمييزها».

وما يزال هذا المنهج سليماً ومتبعاً في عصرنا هذا. فالطب وقاية وعلاج باتفاق جميع الأطباء الأقدمين والمحدثين، وقد لخص الشيخ الرئيس ابن سينا عايةً لطب (أو حذّه) في بيتٍ من أرجوزته الألفية المشهورة فقال :

الطبُ حفظُ صحّةٍ برّءٍ مَرَضٍ مِنْ سَبَبٍ فِي بَدَنِ مُنْذُ غَرَضُ

وقد رتب ابن حليصون كتابه على خمس مقالات .

- المقالة الأولى : وهي مدخل للعلم الطبيعى - كما سماء المؤلف - شرح فيه كيف يتكون الجنين من نطفة أمشاج (أي أحلاط)، وبعد أن ذكر مراحل نمو التي يقطعها في بطن أمه، تطرق إلى التشريح ووظائف الأعضاء، وذكر الأخلاط الأربعة على مذهب الأقدمين، ثم شرح كيفية الهضم منتهياً بالكلام على الأمرجة

- المقالة الثانية : في حفظ أعضاء البدن على التفصيل. وصف فيها المؤلف تراكم بعض الأدوية التي تنمّع الدماغ، وتحفظ البصر والسمع، وصحة الفم والشفيتين والأسنان، والرئتين والقلب والكبد، والمرارة والمعدة والأمعاء، والكلى والمثانة والأنثيين، وحفظ ظاهر البدن (الشرة والأظفار. .)

- المقالة الثالثة . في حفظ الصحة على الإطلاق. نَبِّئ فيها المؤلف ما يجب مراعاته في المطعم والمشروب من حيث كَيْفِيَّتُهَا وَكَمِّيَّتُهَا ووقتها وترتيبها. ثم انتقل إلى الكلام عن النوم واليقظة وشروطها الصحية، وعن الحركة ولِسْكون (الرياضة والراحة)، وعن دخول الحُمَام وما يتبع به. ثم تطرق إلى رعاية الصعل بعد الكلام عن الصحة الحسية

- المقالة الرابعة في تدبير الصحة تبعاً لفصول السنة الأربعة

- المقالة الخامسة في أنواع الأعذية وصنائعها وخواصها ومضارها أو أضرارها، حيث ذكر مختلف أصناف الحبوب والقطاني، والخضار واللحوم، والفاكهة والأفاويه، والحلوى.

وقد رأيت من الفائدة أن أقدم فيما يلي فصلاً مختاراً من المقالة الثالثة من كتاب ابن خَلصون ليتضح مذهبه ومهجه وأسلوبه في تدبير الصحة، وهذه لمقالة هي أهم ما في الكتاب، وفيها نقد لبعض آراء خَالِيسوس وتعقيب عليها من المؤلف الذي يرى أن التجربة هي المقياس الصحيح.

الطعام

«إن الذي يجب حفظه ومراعاته في المطعم تدبير أربعة أشياء : كَيْفِيَّتُهُ، وَكَمِّيَّتُهُ، وَوَقْتُهِ، وَتَرْتِيبُهُ.

«فأما كَيْمِيَّةُ الطعامِ فذلك يختلف بحسب كل مزاج ... والذي ستقرينا من كلام قدماء الأطباء أن حفظ الصحة يكون بالأعذية المشابهة للمزاج، أعني مزاج مستعملها، ومعالجة لمرض يكون بالنصد... وهذا هو مذهب خَالِيسوس ومن تبعه، وفي هذا القول

تتبع في موضعين : أحدهما أنه لا يسعى أن يدبر صاحب المراج الحار بالأغذية الحارة إلا في حال الصحة الكاملة في جميع أعضائه الظاهرة والباطنة، وتلك حال يقل وجودها في أكثر الناس وأكثر الفصول وأكثر الأقاليم، وإن وجدت فهي سريعة التغير، وقبلها ثبتت، وأكثر الناس يظنون أنهم صحاح وهم ليسوا على هذه الحالة - أعني الصحة الكاملة - بل قد يكون بعض أعضائهم مريضاً أو مهيناً لمرض وهم لا يشعرون بنفسهم، فإنها حالة خفية غمصة يكاد ألا يحصها حس فلا يسعى أن يطلق هذا القور

«والموضع الثاني أنا لو وجدنا صاحب المزاج اخار بهذه الحاسة - أعني كامل الصحة - فدبرناه بالأغذية الحارة، فلا ينبغي أن نكون كحرارة مراحه بل أقل حرارة منه بدرجتين لتكون انصبغة تحيل العداء إلى نفسها فتكسبه من الحرارة درجة، فيبقى أقل حرارة من مراح المعدي بدرجة واحدة، يكون حجاباً بين المعتدي وبين العلل الحارة، فإن هذا البدن كثير لاستعداد للأمراض الحساسة وأيضاً فإنها إذا دبرها صاحب هذا المزاج مثل هذه الأغذية - التي هي أقل حرارة من مزاجه بدرجتين، فإنما نفعل به ذلك - مثلاً - في زمن الشتاء حيث الحرارة ضعيفة، فإذا كان زمان الربيع ردت الحرارة، فينبغي أن يهرب عنها بدرجة فمحعل غذية هذا المذكور أقل حرارة من مراحه ثلاث درجات، فإذا كان زمان الصيف اشتد الحر وانتهى وكل وانهت الأخلط واشتعلت وعلت، فيجب علينا أن يدبر صاحب هذا المزاج بتدبير المرضى - فإنه في حكمهم - ونجعل أعديته باردة، ولا نصنع معها من الحرارة بالإضافة إلى مراحه شيئاً، ولا درجة واحدة، فإن التحركة تشهد له في مثل هذا المزاج، إن أعصياه أغذية حارة في مثل هذا الفصل، ما يوقعه في أمراض حارة وحميت محرقة

«وأيضاً فإنما يدبر هذا المزاج، بالإضافة إلى سبه، كما يدبره بالإضافة إلى الفصول، فمحعل - مثلاً - تدبير شابه كتدبير صيفه، وتدبير كهولته كتدبير حريمه، وتدبير شيخوخه

كتدبير شتائه، وتدبير طمولته كتدبير ربيعته، مع أنّا لا نفعل في تدبير الفصول عليه م قدماها.

«وَمَ تَدْبِير كَيْفِيَةِ الْمَطْعَمِ فَقَدْ أَجْعَ اشْرَعَ وَالطَّبْعَ عَلَى ذِمِّ الشَّبْعِ وَمَدَحَ الْحَمِيَّةِ

«وَحَدَّ الْحَمِيَّةِ أَنْ تَرْفَعَ يَدَكَ عَنِ الطَّعَامِ وَفِيكَ نَفِيَّةٌ شَهْوَةٌ إِلَى أَكْلِهِ.

«بِذِكْرِ جَانِسُوسِ أَنْ أَقْلَ الْأَكْلِ أَكْلَةٌ وَاحِدَةٌ بَيْنَ الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، وَأَكْثَرُهُ أَكْلَتَانِ، وَأَوْسَطُهُ ثَلَاثُ أَكْلَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ، وَالَّذِي أَرَاهُ أَنْ ذَلِكَ لَا يَقِفُ لِاحْتِلَافِ طَبَائِعِ النَّاسِ، لِأَنَّ مَسْهُمَ مَنْ يَأْكُلُ ثَلَاثَ أَكْلَاتٍ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، وَمَسْهُمَ مَنْ هُوَ فِي أَكْلِ دَائِمٍ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ.

«وَالْتَحَرُّبَةُ تَشْهَدُ أَنَّ أَكْلَةَ وَاحِدَةً لَا تَكْفِي لِأَكْثَرِ النَّاسِ، وَأَنْ أَعْدَلَ الْأَكْلِ أَكْلَتَانِ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، وَأَنْ الَّذِي تَكْفِيهِ أَكْلَةٌ وَاحِدَةٌ هُوَ الْقَلِيلُ مِنَ النَّاسِ انْسَادَرُ فِيهِمْ، وَأَمَّا ثَلَاثُ أَكْلَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ فَشَيْءٌ يَعْطِيهِ الْقَوْلُ، وَلَا يَتَأَقَّى وَجُودَهُ لِأَنَّهُ لَا عَيْ هِيَهُ مِنْ تَسْدِيلِ الْأَوْقَاتِ وَاحْتِلَافِهَا، وَكَمْ بِذَلِكَ صَرَدًا

«وَأَيْضًا فَإِنْ نَعَضَ الْأَكْلُ يَأْتِي لَيْلًا وَلَا شَيْءٌ أَضَرَّ مِنَ الْأَكْلِ لَيْلًا، فَإِنْ الْإِنْسَانُ إِذَا كَانَ فِي نِصْفِ اللَّيْلِ لَمْ يَخْلُ أَنْ يَنَامَ بَعْدَ الْأَكْلِ أَوْ يَسْهَرُ، هَذَا نَامَ كَانَ نَوْمُهُ عَلَى امْتِلَاءِ الْمَعْدَةِ وَقَبْلَ شَرَابِ الْمَاءِ، وَلَا شَيْءٌ أَضَرَّ مِنْ ذَلِكَ، وَإِنْ سَهَرَ أَعْقَبَهُ السَّهَرُ مِنَ الصَّرِّ وَالْأَلَمِ مَا لَا يَحْلِفُهُ بِحَمِيَّتِهِ، فَذَلِكَ شَيْءٌ لَا يَتَأَقَّى وَيَعْنَا تَوْهَهُ جَالِينُوسُ . فَإِنَّهُ كَانَ رَجُلًا نَعِيدًا عَنِ الْحِكْمَةِ، قَدْ عَلَتِ عَلَى طَبْعِهِ السَّفْسُطَةُ، فَكَانَ مَوْلَعًا بِمَا يَعْطِيهِ الْقَوْلُ، وَإِنْ لَمْ يَطَانِقْهُ الْوُجُودُ، مِنْ ذَلِكَ تَوْهَهُ أَنْ فِي الْوُجُودِ أَشْيَاءٌ لَهَا كَيْفِيَّةٌ وَاحِدَةٌ بَسِيطَةٌ، كَأَنَّكَ قُلْتَ : حَارٌّ فَقَطْ، أَوْ بَارِدٌ فَقَطْ... وَلَيْسَ فِي الْوُجُودِ شَيْءٌ حَارٌّ فَقَطْ، أَوْ بَارِدٌ فَقَطْ، وَلَا يَأْسَرُ فَقَطْ، وَلَا رَطْبٌ فَقَطْ، لِأَنَّ أَبْسَطَ مَا نَشَاهِدُهُ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ : الْأُسْطَقْشَبَاتِ

الأربعة : أعني النار والماء والأرض والهواء، وكل واحد منها له كيفيتان، فلهنار - مثلاً - الحرارة واليبوسة، وكذلك سائر ما له كيفيتان

«وأما ترتيب الطعام، فإن أهل الطب قد أجمعوا على أنه إن حصر طعام مُلَيَّن وطعام قاس، أن يقدم اللين ويؤخر القاص، واختلّفوا إذا حصر طعام رقيق سريع الهضم، لأنه إن أخر أهضم قبل العليظ، ونقي في أعلى المعدة منضهاً طافياً، فيتأخر ويفسد ويستحيل، فإما أن ينحدر، وينحدر معه العليظ غير منهضم، وإما أن يبقى ويفسد الطعام لفساده ويعقب ضرراً.

«وقال بعضهم - بل ينبغي أن يقدم العليظ البطي الهضم، ليكون في قعر المعدة حيث الهضم أقوى، ويؤخر الرقيق في أعلى المعدة حيث الهضم أضعف، ليكون نهصامها في وقت واحد، وهذا القول أقرب إلى الصواب، وعلى القول الأول أكثرهم

«واندي أراه، أنه إن كان الرقيق في عتبة الرقة كالحوم النقر المسمة وإلخ والحوت النهري، أن لا يجمع بينها، لأنك إن قدمت الرقيق أهضم سريعاً وانحدر، فيحدر معه الآخر غير منهضم، وإن أخرته أهضم ضرورة قبل الآخر وطلب الانحدار، فإن انحدر أخذ معه الآخر غير منهضم، وإن لم ينحدر فسد الطعام الآخر، فلا بد من ضرر في كلا الحالين، وأما إن كان التفاوت بينهما قريباً... فلا بأس بالجمع بينهما ويقدم العليظ على رأيي. وقد خالفت فيه جمهور الأطباء. وأرجو أن أكون فيه على حق. وأما تلخيص الحق في ذلك فيكون بالتجربة

«وأخضعوا أيضاً على أن ما كان من انفاكهة مُلَيَّنًا، فإنه يُقدَّم على الطعام، مثل التين والعب والعبر⁽¹³⁾ والمشمش وحب الملوك⁽¹⁴⁾، وما كان قهصاً أُخذ بعد الطعام

(13) العبر، أول ما ينبت من أصول القصب ونحوه وهو غصن رخص قبل أن يظهر من الأرض.

(14) حب الملوك هو الكر في اصطلاح أهل الأندلس والمغرب.

مثل لسمرجل وأنكثري - وهي التي يعرفها العوام بالإحصاص - ومثل الرمنيس (15) والخروب والبُلوط والقسطل والزبيب وما أشبه ذلك

«وأرق الأعدية وأطعمها لحم العصافير، وبعدها لحم البام، ثم لحم لمراريج الصغار، ثم فراخ الحمام ثم الحجل ثم اسدجج... وم حضر من الألوان المستعملة باليقول فينعي تقديمها لتلييها الطبيعة، ثم الألوان المستعملة بالصل لرطوبتها وما فيها من التليين، ويؤخذ في وسط أطعم الذي يعمل باللفت ولبادججان وبالقرع والكرب، ثم يؤخذ الذي يعمل بالدور والخص، ثم البيض، ثم المخللات، ويحتم بالمعسل. وما كان من الصنادب (16) وأريتور والليمون وأنكوامخ المشهيات لطعم، فتؤخذ في وسط الطعم قريباً من آخره، ويؤخذ الزيتون الأخضر القابض في آخر الطعم، وبعده ييسر تؤخذ الجوارشات الهاصة للطعم، كجوارش الأيسور والكمون ومرقي الصعتر والسمرجل وما أشبه ذلك

«وقد بقي من أدب الأكل أن يطول رمسه وتنصغر لقمته ويكثر مصعها، ولا تصح لقمة حق تلع الأخرى، فإن ذلك يسرع هضمها»

المشروب

«ولدي أيضاً نجح مر عاتيه من مشروب أربعة أشياء : الكيفية والكمية والوقت والترتيب.

وأما الكيفية فإنهم أجمعوا على أن أحمد المياه وأطيبها ماء المطر المتخلص من التراب والتعير لذي لم يزل على سقف ولا سطح، بل من السماء إلى الإناء إلا أن هذا الماء

(15) بقصد الرمان الحلو والرمان الحامض

(16) اصنادب : طعام يصنع من الخردل والزبيب يؤتدم به

لا يمكن لأحد أن يدوم عليه لأن المطر لا يزل في كل زمان، فإن احتكر في الأوان تغير وفسد ورالت منفعة .. وأخذ المياه بعد ماء لمطر، ماء الأنهار الكبرى شروط، منها أن يكون بعيد لمجر لكي يصبخ ويرق بمرسته وإشراق الشمس والكواكب عليه، ومنها ألا يحالطه غيره من [ماء] الأنهار والعيون فيفسد كقيته، أو تراب متعين، ولا سبحة مالحه، ولا أرض مخيرة، ولا أرض كبريتية. ومنها أن يوضع في أوان مرحة لكي ينزل إلى قعره ما حالطه من اتراب والحجارة الصغار، فإنه يكاد لا يسلم منها . ثم من بعده ماء العيون شروط، منها أن يكون حره من جهة المشرق إلى جهة المغرب، موافقا لجري الشمس والقمر وسائر الدراري والكواكب. ومنها أن يكون حروجه من أرض بيضاء طمسة كريمة، ليست بصلبة جبلية ولا رحوه سحبة، ويكون طعمها عذبا ينحو إلى الخلاوة، ولذلك فإن أخذ المياه على الحقيقه ماء النيل الذي غصر، فإنه من خلاوة الطعم ونداده المذاق، يطن شاربه أن فيه عسلا... ومه ن يكون وره خفيفا، ويحير ذلك بأن تؤخذ حرقه معتدلة الأجزاء، فتقسم على نصفين، ويعمس النصف الواحد في ماء، والنصف الاخر في ماء آخر، ثم يعصران عصرا معتدلا حتى يبقى في هذا من الماء قدر ما في ذاك، ثم يخلان في موضع معتدل حتى يصيب هذا من لشمس والحر والريح قدر ما يصيب ذاك، فأى لقصعتين حمت قبل الأخرى فأوفا أحف

«وأما كبة الماء فيسعي أن يشرب حتى يرول العطش ويروى، فإن حاجة العدا إليه صوريه لكون الطعم لا يكل هضمه إلا بالماء مع الحرارة المريرة.. وكثرته أيضا تبرد المعدة وتمسد الهضم.

«وأدل شيء على أن نعش كاذب، أن يزول ياشر مدافعه والصبر عليه، فإن زاد فهو عطش صادق.

«وأما وقته الطبيعي، فهو إذا نزل الطعام عن فم المعدة إلى الجوف، وأحدث القوة في هضمه، واشتدت حرارة الجوف، فيعلب اليبس على حرم المعدة، فتطلب الطبيعة ترطيبها بالماء. ولشرب في أول الطعام يطمئ الحرارة العريضة ويبرد المعدة ويفسد الطعام، وإن أخذ منه في إثر الطعام شيء يسير مخرج، عدل الطعام وسه القوة الهاضمة. وراد في رطوبة البدن والشرب على الصوم وحلاء المعدة يفرح العصب ويضعف البدن والكبد وييمس المراج، والشرب بالليل غير محمود. ويجبني ألا يشرب يثر الرياضة القوية ولا العرق المفرط ولا الجماع، ولا يثر الحمام، ولا يثر انقيام من النوم، ولا في الحمام أيضاً

«وأما انترتب مراجع إلى هيئة لشرب، وفي السنة في ذلك مقنع، وهو أن يُخص مصاً، ولا يُعب عتاً. ويسعي أن يتنفس في شربه ثلاثاً، يعاود الإساء ولا يأخذ حاجته مرة».

النوم واليقظة

«للسوم أربع كيفيات: يوم على الظهر، ويوم على البطن، ويوم على جنب الأيمن، ويوم على جنب الأيسر

فأما النوم على الظهر فسمعته يسكن الأوجاع، وإراحته الأعضاء، وتعديل المفاصل، وتوفير رطوبة البدن، ومصرته أنه يملأ الدماغ من الأخلاط ويولد انبرلات، ويصب البلغم إلى مؤخر الدماغ فتفسده القوة الهاضمة، وربما أورثت الكابوس المدر بالصرع.

«وأما النوم على البطن فسمعته حمط الحرارة العريضة على لبدن وتحسين لون انوجه... ويقوي الهضم، ويسرع طبخ الطعام في المعدة، ومصرته أنه يصب المواد إلى النعير، ويرخي الأعصاب ويوحها حتى إنه ربما ولد الاحتلام

«وأما النوم على الجنب الأيمن فسمعته يثار الحرارة من الكند، لطح الطعام وتعديل الهضم، وتقوية المعدة وتعديل الدماغ فتصدق الأحلام، ومضرته تعليق القلب وإصعافه، وربما أورث فرعا ووحشة وحققاً.

«وأما النوم على الجنب الأيسر فسمعته تقوية القلب وتعديل الحرارة العريضة وإراحة النفس، ومضرته إذا أديم عليه، تمديد الحرارة لأن الجنب الأيسر هو البارد بلطبع، وربما ضعف الهضم.

«وأما كمية النوم، فإن الإكثار فيه يطعن الحرارة الغريزية، ويرحي الأبدان، ويملأ الدماغ من أحلاص فاسدة، وربما أفسد لعق وأورث الجنون. وقله تصعب لأبدان، وتيبس الجسوم وتصعب الحرارة العريضة، وتشعل الحرارة الغريزية، وتصفّر اللون، وبدل لشفاء، وتعمش العيون، وتحمف الدماغ، وتولد الفكرة والهلم والوسواس. وربما أحدثت المالحوليا.

«والنوم المعتدل يربط لبدن، وينصح أحلاصه، ويؤبد فيه الدم المحمود، ويعين على الهضم، ويريح القوى النفسانية، ويقوي الحفظ، ويعدل الفكر والعقل، وينشط الحواس ويسهها.

«وأما وقته انطبيعي فهو الليل الذي يعيب فيه ضياء الشمس المحرك للحواس، فتكسل الحواس، وتتعب النفس لكثرة تدبيرها للبدن بالنهار، واستعمالها للقوى الحساسة والفكر والاستباط.

«وأما ترتيب النوم فهو أن يدخل على جنبه الأيمن فيأخذ نومه، ثم يتمدد على بطنه حتى يغلب السدة، ثم يريح الأعضاء على ففاه يسيراً، ثم يتحول على جنبه الأيسر بقية نومه إلى آخره».

الحركة والسكون

«الحركة نوعان : جسدية ونفسانية

وكيفية الحركة أن يُستنتج لكل عضو ما يخصه من الرياضة، فللعين - مثلاً - تعميصها وفتحها، وتدميفها بالأكحال، وفتحها في الماء العذب. وللأذن استماع الأصوات؛ وللأنف شم الأشياء المفحمة والامتخاط، وللرأس المشط، ولللسان الكلام والقراءة؛ وللصوت والصدر والرئة وفصبتها الصباح والتصويت، وللصنب القيام والقعود والركوع والسجود؛ وللأوراك والأفخاذ والقدمين المشي؛ وللذراعين واليدين تناول الأشياء وجذبها.

«والرياضة العمة لبسبب هي الحركة الكلية والبقدة المخصوص بها الحيوان

«وأما الرياضة المعتدلة فتكثر الروح الطبيعي، وتنقي البدن من الفصول، وتنبيه وتصلب الأعضاء وتحفظ الصحة وتقوي الهضم

«وحدُّ الرياضة القوية أن يعلو النفس ويبدى البدن بالعرق ومن هذه يعهم حدُّ الرياضة المعتدلة والقليلة. ولا عكس أن نصط. بشيء لاحتلافها في حق كل إنسان.

«وأعدل الحركة الجسدية المشي الرفيق وركوب الخيل ومصارعة الجوّاري (17).

«وأما حركات النفس فكالسرور والهم والغضب والخوف والحسد والحب. فأما السرور فإنه يقوّي النفس ويحصب البدن وتدب فيه الحرارة انعريزية ديباً خصباً. وأما الهم

(17) مصارعة الجوّاري : لعن الأمر يتعمق يسوع من الرياضة أطلق عليه هذا الاسم في اصطلاح أهل الأندلس

فيضعف النفس والحسد ويهدمه... وأما الحب فيفرق النفس ويكسبها ذلة وسكوب ويولد الفكرة، فإن راد كان عشقاً ينذر بالمالحوليا.

«ومن لا حركة لنفسه فهو أشبه بالهائم منه بالإسان، بل أشبه بالسات

«ويبغى أن تستعمل الرياضة قبل الطعام وبعد خروج فضلات الحسد . فبدلك تادر الأثرة ونقية الفضلات إلى الخروج

«ولا ينبغي أن تستعمل الرياضة على ضعف وجوع مفرط، فإن ذلك يضعف البدن ويبرد الحرارة الطبيعية فيعقب ضرراً»

الاعتسال في الحمام

«مناقع الحمام : يسمى الحلد ويريل الوسخ ويظهر البدن ويمتدح ممامه، ويحلل الأثرة... ويرطب الأندان ويميهها، ويزيد في حرها العريزي، ويفرح النفس ويذهب الحر.

«ويسغى أن لا يدخل أحد الحمام في يوم شديد الحر، فإنه يُيس البدن، ولا في يوم شديد البرد والريح، فإنه لا يأمن من التزلات عند الخروج منه، ولا يدخله عند امتلاء المعدة، فإنه يولد السدد والحمى العموية، ولا على جوع فإنه يُيس البدن ويشعل حرارته ويولد حمى يوم، ولا يكثر جاع ولا فصادة ولا مسهل ولا سهر ولا تعب، ولا يجمع بين اسفراعين

وليكن دخول الحمام على خلاء المعدة، ووفور القوة، وبشاط النفس، واعتدال الفصل، واعتدال النهار ضخوتة، فإذا دخلته فلا تتحرّد من الثياب إلا في البيت الأول،

ولتقعد فيه قليلاً، وتصب على جسمك من الماء المكسور بَرْدَةً مشابهاً لهوائه، ولا تستعمل الماء الحار في البيت البارد، ولا الماء البارد في البيت الحار، ولا تَبِلْ رأسك في هذا البيت. ثم ادخل البيت الثاني، فإذا جلست فلتصب على رأسك ثلاث عرفات من ماء الحار أقصى ما تحمله، ولا تصب بارداً فاتراً، فإن أبارد يسده، والفتر يرخيهِ ويهيئه لالتصايب بالرياحات وقبول الركام، وماء الحار فإنه يسده ويفتح مع ذلك مسامه لخروج الأحرار التي تتحرك بحرارة الحمام، فيومر من الصداع، واستعمل في هذا الماء العاتر الرطب على بدئك مشابهاً لهوائه

«وليكن غسل الرأس في البيت الثالث الحار بماء الحار، ولا يمكث فيه إلا بمقدار ما يغسل الرأس، وليصب فيه على البدن ماء الحار المشابه لهوائه، فإن غبثت الحر، وأدركك لضعف، وأصابك لصدع، فلتعسر وجهك خاصة بماء البارد، ولتشط رأسك في البيت الحار وتخرج إلى البيت الأوسط للاحتكاك، ولتقعد بين يدي طيّب عارف، وليدك متناً رقيقاً، ثم يجمع وسخك ويريله، ولا يشد طمره في الحك، فإن ذلك يؤديك، فإذا فرغ من ذلك كله فليعم جسمك بالذلك بكفه، ثم يكثر صب الماء العاتر عليك حتى ينقي جسمك، ثم تخرج إلى البيت البارد فتقعد فيه سيراً وتصب على جسديك من الماء الرطب المشابه لهوائه، فإن كان فصل الحر وكان بدئك نقياً من الأخلاط غير ممتنع ولا مسدود، فلا بأس أن تعسر بماء البارد ولا تسه برأسك، فإن الاعتسا بماء البارد في آخر الحمام يعسر حرارته، ويرطب البدن ويصرف الحر إلى باطن لطن لتحليل ما بقي من امصلات، ويشط النفس ويسه الحواس.

«وإن كان بدئك مسدوداً ممتكناً، وكان يصيبك عند صب الماء البارد بإثر الحمام برد ورعدة، وإياك والماء البارد على كل حال، فإنه يؤلّد الحيات، ولا بأس أن تستعمله في زمان دون زمان بعد التحفظ بالشروط. والإدمن عليه كل مرة غير مأمور.

«فإذا فرغت من ذلك كله فلتطلب ثيابك وتشف جسمك برداء كَثَن، وتحفف شعرك، ثم تلس ثيابك وتغطي رأسك، وتخرج وأنت تسدُّ أنفك بيدك ليلاً يدحل عيبك البرد والريح فتصيبك النزلات، ولكي تنعكس الحرارة مع لنفس أو ماطن بدنك فتحلل ما بقي من العضلات

«ولتغسل رجلك في المُنْج (18) بالماء البارد ولتقعد خارج الحمام ساعة حتى تسكر عنك الحرارة ويهدأ نفسك وترجع إلى حالتك الطبيعية.

«وللدُّلك منفعة عظيمة في الأندار، وقد كان الأوائل يستعملونه كما يستعملون الرياضة لحفظ الصحة. واستعماله يكون إما بدهنٍ أو بغير دهن، وإما في حَمَامٍ أو في غير حَمَامٍ».

تدبير الأم والطفل

«إذا صح عندك أن المرأة حاملٌ، فلتكف عن استعراعها بفصد أو حجمة أو قيء أو إسهال، ولا بأس بتليين طبيعتها، واحذر عليها الفرع الشديد، والأصوات القوية، وشم الروائح الحادة إلى أن يكمل حملها أربعة أشهر

«ويسفي أن تعني أولاً بمعدتها بالسكنجيين، ومرئى الورد، وحوارش استفرجيل والتماح وتلطيف العداء... وإذا وَلَدَتْ فَلْتَسُقْ بما يحلل السمخ وينقي الفصول، فذلك يصعو لوها ويصلح

«وينبغي أن تكون أعذية الموضع من أجود الأعذية وأبعدها عن انفساد، وترتص قبل عذائها رياضة معتدلة، فذلك يصلح لنها، وليكن هذا تدبيرها إلى المقام.

(18) المقصود بالمُنْج مكان شرع الشيب في الحمام، من مُنْج «فلاناً عُرِّد»

«وأما الطفل يسفي، إذا ولد، أن يُشَرَّ على بدمه شيء من ملح لكي يصلب لما يلقاه من آخر والدرد، وهذا على رأي جالينوس.

«وقال ابن رهر (19) «دُهْنُ لَبْلُوطٍ يَفْعَلُ هَذَا الْفَعْلَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَدْعَ كَمَا يَدْعُ الْمَلِكُ.

«وم يفعده انتاس الان من نثر الحناء على بدمه عوضاً عن هذا كله ففعلَ حَيِّدٌ، لكن يسفي أن يكون معها مقدار ثلثها زيحاً مسحوقاً، ومقدار سدسها ملحاً.

«ويجب أن يكون غذاء هذا الطفل اللبن فقط، من غير أن يدخل عليه طعام، فإن ذلك يسدده ويورثه التخنم والخزب واشقروح وأكثر مرضى الأطفال وموتهم سريعاً، من الأطعمة التي تدخل عليهم، بل يعى الطفل على لبن أمه - وهو العذاء الذي أعدته الطبيعة - حتى تصلح أسانه

«وسعى أن يعسل في كل يوم بماء لغاتر في هواء معتدل.

«وأما رياضته فيكفي منها تحريكه في المهد قبل إرضاعه، فإذا ارتاح واستحم أرفع. ثم يلزم السكون وينام.

«ويسفي استعمال الألبان والأصواب المطربة والحركة بلمس أشياء لتحريك في المهد، فالأول يصلح النفس والشئ يصلح اندس

«وإذا ظهرت أسان الطفل فلا بُس أن يطعم من لأشياء الرطبة اللينة، كلباب البُر معبوساً في لحم قد طبخ بيقبل، وتمعه أيضاً أوراق الفراريج انصغار وتصع له

(19) هو أبو مروان عبد الملك بن رهر الإيادي، مؤلف كتاب الأغذية، وكتاب التيسير في البدواة والتدبير، وغيرهما، توفي عام 557 هـ / 1162م

بلا ليط من الكعك والخبز، وتوضع في يده ليصها. ويؤذلك لسانه على الريق بالعمل
وسحيق الرضحييل ليسه عليه الكلام.

«وإذا أضعم طعاماً فلا يكثر عليه معه من لبن أمه، ويؤضع بعده ليكون له عملة
الشراب مع الطعام وليكن إضعامه الطعام تدريج مثل أن يطعم يوماً ويترك على
بسه ثلاثة أيام، ثم يطعم يومين ويترك على لبسه ثلاثة وهكذا... حتى لا يصره

«وإذا فطم فلا تقطع له اللبن عمرة، ولتترك على الطعام يوماً ويؤضع معه في الثاني ثم
يترك يومين ويرضع معه في الثاني، ثم يترك يومين ثم يرضع في الثالث، وهكذا حتى
بصير الاعتناء بالطعام عدة، فيقتصر عند ذلك عليه. ولتكن أضعامه لبنة معتدلة
وهكذا يكون تديره إلى أن يقوى على المشي وديك في السنة لثلاثة وبعد ذلك
يأخذ في الرياضة كل يوم عند قيامه من النوم، ثم يُدلك ويحمم وبعد ذلك يتناول
عداءه على ما يحب، ثم يُرَجَرُ عن الحركة بعد انعداء، ويجمع من شرب الماء بإثره، فإذا
علب على الظن أن طعامه قد نزل عن معدته شرب

«ولا ينبغي أن يُحمل الطفل في الرجز والتأديب قبل سبع سنين، فإذا أكلها فلا بأس
بأن يدخل المسجد⁽²⁰⁾ ويوصى مؤدبه أن لا يعنف عليه، فإن ذلك يكسر نشاطه
ويجمع من حسر شربه، حتى يبلغ عشر سنين فلا بأس بالرجز المعتدل في التأديب
والتعليم وليكن هذا تديره إلى كمال أربع عشرة سنة».

(20) يقصد بالمسجد، المدرسة أو الكتب.

رحلة ابن رُشيد⁽¹⁾

تاريخ حافل للثقافة والفكر في القرن السابع

تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة
تقديم : عبد الكريم غلاب

في بداية الستينات تعرفت على الصديق لعالم المحاصر الدكتور محمد احبيب ابن الخوجة في زيارة علمية قام بها إلى المغرب. والدكتور ابن الخوجة يدخل باب الصداقة والود من غير استئذان، ومن أوسع أنوابه. ولذلك لم يكذب يصل إلى المغرب حتى تعرف عليه، ويعرف على معظم المتقنين بالمغرب، في مختلف اتجاهات الثقافة. وطرق باب دار الفكر - مقر اتحاد كتاب المغرب آنذاك - وشهد وشارك في النشاط الثقافي والمناقشة الجادة التي كانت تحملها الدار. وفي وضع ساعات أصبح وكأنه عضو في الاتحاد، وبين مؤسسيه، يعالج اهتمامات الاتحاد الثقافية لأنها نفس اهتمامات تونس الثقافية.

مد تعرفنا على الدكتور ابن الخوجة وهو يتحدث عن ابن رشيد، لأن اهتمامه العلمي، بعد أن حصل على الدكتوراه من باريس، انصب على الرحانة العالم المؤرخ السني ابن رشيد، ولأن رحلاته للمغرب وإسبانية عن طريق المغرب، كانت من أجل ابن رشيد فكان رحالة من أجل «الرحلة». ومثل رحلاته إجهاداً وبحراً عن ابن رشيد نفسه ولعله وجد من المتاعب في وقت الطائرات ما لم يجده ابن رشيد في وقت الجبال والقوارب الصغيرة¹

⁽¹⁾ ابن رشيد، أبو عبد الله محمد بن عمر الفهري المصنعي، «ملء المنيبة بب جمع بطول المنيبة في الوجهة الوجهية إلى الحرمين مكة وطيبة»، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، جردا، الثاني سنة 1402 هـ = 1982 الثالث سنة 1983، تونس.

ذلك أن ابن رُشيد أتعب نفسه، وأتعب الناس. وفي مقدمة من أتعبهم، ابن الخوذة فكنت رحلة قريضة من نوعها، وتعرضت رحلته لما تتعرض له الكتب المريدة لبادرة، تحولت في الافاق، وفقد بعضه في مخلف الآفاق، وتلفت أوراقها واحتفظت أخرى.

البحث عن الضائع ولتألف والمختلط من هذ الكتاب العريد، وإعادته سابقاً مصححاً إلى الدارسين والباحثين، هو بعض ماعب الدكتور ابن الخوذة، وهو يحقق رحلة ابن رُشيد المسماة ملء العينة بجمع بطول العينة في الوحة الوجهية إلى الحرمين مكة وضيعة.

ومن هنا أيضاً جاءت الرحلة الطويلة التي قام بها الدكتور ابن الخوذة في مدى عشرين سنة لتحقيق رحلة قام بها مؤلفها في مدى ثلاث سنوات (683 هـ - 686 هـ) لأر متاعب الدكتور ابن الخوذة في ابحاث عن الأصل وجمع نسحه، ومقابلةها وتحقيقها ومحتها، لم تكن تقل عن متاعبها مع المطبعة التي تقف في كثير من الأحيان - رغم التقدم الممي - عاجزة عن إخراج كتاب علمي، في وقت لا تعجز فيه عن طبع كتب أخرى ليست بمستوى كتاب «ملء العينة».



وقد قام ابن رُشيد برحلته في عصر بني مرين (بين بداية القرن الثالث عشر ومنتصف القرن الخامس عشر) واجتاز المغرب في هذا العصر طروراً سياسية صعبة بطراً لتحويلات بني كانت تكتنف منطقة المغرب الإسلامي جميعه مما فيه الأندلس وبتراً لرغبة المرينيين في بعث المجد السياسي الكبير الذي كونه للمغرب المرابطون، وبلغ قوته في عهد ابو حدين، كانت رعيهم في الحفاظ على الأندلس وفي توحيد المغرب العربي. وفي استمرار بشر الإسلام في إفريقيا، كان كل ذلك بملاً عهدهم السياسي في بدايته بانتعاب ولو أنهم عرّفوا بحقوق من الاستمرار والاردهر والعمران والعق ولكن

السياسة ليست كل شيء في ازدهار الحياة الثقافية، فقد عرف العهد تبادلاً ثقافياً مهماً، وسعة في الأفق، وحرية واسعة لإيواء كثير من المثقفين لذين قدموا من الأندلس، وفي ستقطاب كثير من المثقفين من مختلف أنحاء البلاد، ورفع مكانتهم وإعلاء شأنهم وتنفس المثقفون المعاناة الصعداً، فتبادلوا المعرفة بينهم، وهجروا في سبيلها وكان منهم رجالون كبار، يذكر التاريخ من مشاهيرهم ابن رُشيد والعندري وابن بطوطة.

وما من شك في أن أرحالين - احجاج محاصة - كانوا كُثراً، ومنهم علماء ومثقفون ولكن الكتاب منهم كانوا - في يبدو - قلة. ويعطي هؤلاء الثلاثة صورة عن اتساع أفق الثقافة، وعن دقة الملاحظة والرغبة في المعرفة والاتصال الفكري (ولو أن ابن بطوطة دور رمليه في مجال الاتصال العلمي والأدبي، ويعوقها في مجال الاتصال الاجتماعي ودقة الملاحظة وقوة المعاصرة).

ولا غرابه في ذلك، فقد أنتج عصر المرسيين حياة عقلية واسعة، وظهرت فيه شخصيات بارزة، وعاش في المغرب من غير المعاصرة أعداد استعادوا من المغرب علماء، وعادوا بعلمهم وأدبهم، فكانوا بذلك مدنيين للمغرب.

عرف هذا العصر من الأدباء والعلماء - مثلاً - مالك ابن المرحل السبتي أو المالقي، (ولد سنة 604 هـ)، وقد تعاصر مع ابن رُشيد، وتبادل معه صداقة عمية. وعبد العزيز المروري المكناسي (توفي سنة 697 هـ)، وابن رشيق الأديب العالم المؤرخ المحدث (توفي سنة 696 هـ) تارة، وابن عبد الملك المراكشي (634 هـ - 703 هـ)، صاحب «الديب والتكلمة لكتبي الموصول والصلة»، وأب العباس أحمد بن لسان المراكشي (654 هـ - 721 هـ)، أكر رياضي عرفه الغرب الإسلامي ومن وجد في المغرب في هذا العصر، علماء من لشرق والمغرب، من الأندلس ونوس، في مقدمتهم ابن حديد.

(732 هـ - 808 هـ)، وقد قصي بالمعرب زهر حياته لتكوينية وانسيابية والثقافية، فانتقل إلى فاس وسه ثلاث وعشرون سنة، أي سنة 755 هـ، وعادر المعرب سنة 763 هـ، وهي سنوات حافلة بالانقلابات والاضطرابات السياسية، وحافلة أيضاً بالمتقنين والعلماء والأدباء الذين أخذ عنهم ابن خلدون في جامعة القرويين، ذات المجد العلمي الزاهر، وفي مقدمتهم كذلك لسان الدين ابن الخطيب الأندلسي (713 - 776 هـ = 1313 - 1374م) وقد تردد على المعرب سفيراً، حتى استقر به مبعياً مستقيماً وكاتباً ومؤلفاً وشاعراً وكتب مجموعة من الكتب في التاريخ والأدب والطب. وهو كريمه ابن خلدون معرباً فكرياً وثقافياً يقول الأستاذ عبد الله عيان في كتابه عن ابن الخطيب: «إن الفترات التي قصاها ابن الخطيب من حياته في المعرب لم تكن فترات عابرة، بل كانت بالعبكس فترات أصيلة، سواء بالنسبة لتطور حياته، أو بالنسبة لإنتاجه فكري. ذلك أن ابن الخطيب قد وضع معظم مؤلفاته بالمعرب، وتأثر إنتاجه الفكري بظروف حياته، المستفزة أحياناً، لمضطربة عالياً في ذلك لقطر المعربي الذي أحبه، والذي شاء القدر أن يطوي فيه حياته، وأن يشوى في أرضه الشواء الأخير.. وقد قضى ابن الخطيب أخصب حياته في المغرب، وهو يعد بلا ريب، من معاصر المعرب، كما أنه من معاصر الأندلس» ومهم ابن مرقوق الخطيب التلمساني (ولد سنة 710 هـ)، وقد أقام في المعرب منذ سنة 754 هـ، وألف في المعرب كتاباً مهماً عن الدولة المرينية، وخاصة أنا الحس وعامر في الميدان السياسي حتى إنه سخن مرتين على عرار ما حدث مع ابن خلدون وابن الخطيب

في هذه البيئة العممة وجد ابن رشيد، وتعم وتثقف واتصل، مما برهت عنه رحلته من رعبته في الاتصال العلمي. وكانت رحلته نتيجة هذه البيئة العلمية التي عرفت كذلك كثيراً من المساعسات في التحصيل والتأليف. وقد أكبره كثير من المعصرين، لعمه ولكنا به المرير الذي يؤكد شخصيته وثقافته وقد شهد له هذه المكاة ابن الخطيب في «الإحاطة»، فلم يترك صفة عممة إلا وصفه به من لخط والقل، والأصالة

والصط، والإسداد والعدالة وجمع الكتب، والاصطلاح بالعربية واللغة والعروض، والتفسير والأدب والتاريخ والقرآن.

ولهذه المكاثة العلمية امتدعي إلى عرباطه حيث ولي مناصب علمية مهمة، منها لقضاء، ثم عاد لأسباب سياسية إلى مدينته سنة 708 هـ فاراً بنفسه من المحنة

رحلة ابن رُشيد نوع خاص من الرحلات التي اشتهر بها المعارفة هي رحلة علمية، رغم أن الدافع الظاهر لها هو الحج وزيارة قبر الرسول. وأغلب الرحالين المعارفة كانوا يوفقون بين أنواع الرحلات - وخاصة الحجازية منها - فتكون رحلاتهم علمية ديسية في نفس الوقت، لأنهم لا يفرقون بين لعم والدين. فالعلم عندهم تدين، والدين عندهم علم. ولذلك فأغلب الرحالين اسدين ذهبوا بلحج أصانوا طريقهم فمروا بعواصم لعم ليسفيدوا ويفيدوا، وليدروا ويعلموا في نفس الوقت

وامتاز ابن رُشيد بأنه لم يهتم إلا قليلاً بالرحلة «السفرية» في كتبه هذا، وإعنا انصب اهتمامه على الرحلة العلمية من خلال العلماء والمتقنين الدين اتصل بهم، وحاوهم رواية ودراية وتعلماً واستحارة، فاستعاد منهم وأفاد عنهم من خلال التراجم التي كتبها، فترك لنا تراثاً علمياً مهماً يعتبر ثروة عن الحياة الثقافية والفكرية في المنطقة العربية الإسلامية الممتدة من الخليج إلى المحيط في القرن السابع الهجري.

وشمولية الثقافة والعلم في العصر الإسلامي الوسط، لا يعادلها إلا شمولية فكر العلماء والمتقنين في ذلك العصر. وابن رُشيد السقي المعربي من بين هؤلاء المتقنين الذين كانوا يجمعون بين الأدب والفقه والحديث، ولذلك كانت تصالاته تشتمل الفقهاء ولأصوليين وأحاديث والمتصوفين، والأدباء والشعراء، وانحاة الرواة، وكل من يتصل بسب إلى العلم.

الرحلة كانت امتحاناً لرحل عالم لم يكن يقل ثقافة ومعرفة عن الدين اتصل بهم وتعرف على علمهم وثقافتهم. فهو بن سينة وفاس. وهما المدينتان اللتان أمارتا سيل الفكر والمعرفة في قرون من تاريخ هذه البلاد. ولد في سنة سنة 657 هـ، ومات في فاس سنة 721 والحكم يومئذ لمرييين، وقد جمعوا بين ثقافة المرابطين والموحدين وعطائهم الفكري والفني للمغرب.

وثقافه أبي عبد الله محمد بن عمر بن رُشيد جمعت بين علوم العربية والحديث والفقه والأدب ولهذا كان يتجول في مختلف دور المعرفة القرية من بلدته، فذَرَسَ بالأندلس وفاس ومر كَش. وكان طموحه أكبر من وطنه. فقام برحلته المريدة، التي قصد منها إلى لمعرفة بالإضافة إلى الحج، من سنة بن المرية إلى بحاية وتونس، فالأسكندرية فالقاهرة فافندس فدمشق وغيرها من المدن السورية، ثم المدينة المنورة ومكة المكرمة وعاد منها عن طريق مصر وطرابلس والمهدية وتونس ونوبة، ثم ركب البحر إلى مالقة ورُدة والجزيرة الخضراء فسبته.

ثلاث سنوات قصصها في هذه الرحلة اعمية، قبل فيها عشرات العلماء والمحدثين والرواة والباحثين والأدباء. فكان يبحث في هذه الرحلة عن العلم، ولكنه لم يكن يكتفي بما يسمع، وإنما يكتب ويلاحظ ويترجم للدين اتصل بهم، حتى جمع هذه المعلمة العريضة في تاريخ الثقافة والفكر في القرن السابع

الرحلة في الحقيقة لا تجمع تراجم من صنف التراجم التي تجدها في كثير من كتب التراجم. وإنما هي مذكرات شاهد عصر عن علماء اتصل بهم وأخذ عنهم. ليست مصادره الكتب والآثار ولكن مصادره الأساسي الاتصال المباشر، والاتصال أصدق طريق للمعرفة. وكان غرضه من هذا الاتصال - كما يقول الأستاذ ابن الخوجة في المقدمة - الانتفاع بما عندهم من أخبار وأحاديث، وفهارس وساعات، وتقييد الأسانيد والانتظام في سلكها بما يحصل عليه من إحداث

قراءة ترجمة واحدة من هذا الكتاب الحافل بالتراجم تؤكد مهبته في الاستقصاء والبحث والاستفادة والتسجيل.

ولنأخذ مثالا من ذلك ترجمته لأبي بكر بن حبيش أني افتتح بها الجزء الثاني. فقد رآه ابن رُشيد ولزمه مدة إقامته بتونس واهتم في التعريف به بذكر اسمه وسبه، كما سمع منه وكما قرأ عنه، ثم بذكر منشأه فيقول عنه من مُرسية، شأها وتولى القصاء فيها وتحول بلاد الأندلس، ثم انتقل إلى محاية، ثم إلى تونس واستقر بها.

تقرُّ هذه الرحمة فتعرف عن صاحبها علمه، وأخلاقه وشيوخه، وتلاميذه ومجالسه، وانكتب التي درسها على شيوخه ودرسها لتلاميذه. ويعرف الرحالة، في إيجار، هؤلاء الشيوخ ومبريتهم في العلم. ويعنى بالأخص شعر المترجم له، يرويّه كما يروي كثيرا من القصائد والمقطعات والأبيات التي رويت لمترجم له، أو أشدت محالسه. وهذا الأسلوب الاستطرادي الأدبي يهيج فيه بهج الأملي، ويعنى فيه بالأخص بالشعر المعاصر له. وبدت جاءت هذه التراجم ديواناً حافلاً، لا أظن أن مؤرخي هذا العصر ستعبر عنه في دراستهم للحياة الأدبية وما من شك في أن رحلة ابن رُشيد ستكون المصدر الأهم - وربما الأوحى - لهذه النصوص الأدبية

رغم هذا الاستطراد، الذي لا يكاد يخرج فيه المؤلف عن التعريف بعلم المترجم له وثقافته الأدبية، فإن مهبته يحصع لكثير من الصبط. فيعد أن يحدثنا عن سب المترجم وأصله، بلخص في عبارات دقيقة جماع شخصيته العلمية والأدبية، وفي ذلك نتعرف على الرجل قبل أن ندخل في تفاصيل صلته به وكتبه وشيوخه وأشعاره

والمثل من ترجمة ابن حبيش . قار عنه بعد أن تحدث عن سبه وموطبه : «وكان متعباً في العلوم، مصعباً فيما يتبع من الفهوم، متقدم القدم في صاعقة البر، ممكن

ليد من ناصية الإبداع والإحسان، بلج دُرُّ كلمة أصداف الآداب بعير استبدان، هريد
في دهره، أمير في نطمه وبثره أما انظم فيده عِنانه. وأما اسر فإن من إليه توكف
به عَنانه، مع توصع زائد، على صلة محده عائد.

هذه الفقرة تكاد تختص كل جملة منها معنى، فترسم بذلك صورة متكاملة عن شخصية
الرجل العلمية والأدبية والخلقية والمجدية ورغم ما يبدو فيها من سجع غير باهر ولا
متكلف، فإنها دقيقة في التعبير والتعريف.

ولا يكاد الكاتب يلتزم هذا السجع، فإن أسلوبه سلس مسترسل مركز، ينتقل بسرعة
من موضوع إلى موضوع ولذلك فانتراحم الحافل بها مركزة هادئة.

مصححة أرحله في كتابه هذه انتراحم، أنه حص كل جزء تقريراً بلس. فاحزه الشاي
مثلاً خاص بتوس عند ريارته لها هي طريقه إلى احج والجرء الثالث عن
الأسكندرية واقاهرة، والخامس حصه للحرمين الشريفين. والسادس حصه للعودة
من الأسكندرية إلى توس عن طريق طربلس والمهدية، ويترجم فيه لكثير من
الأعلام، حتى الدين لقيهم في المركبة التي أقله من الأسكندرية إلى طرابلس ويعود
إلى توس فيترجم لمن لقيهم من حديد والسابع حصه للعودة من تونس إلى سبتة
عن طريق عانة ومالقة ورثة والجريرة الحصراء. وبذلك تستطيع عند الإلمام بكل
هذه انتراحم، أن تتعرف على الحياة العلمية والأدبية المعاصرة في القطر بمخاصة، ثم في
الوطن العربي الذي راره بعامة. وتستطيع بسهولة أن نستخلص من كل ذلك ثقافة
العصر ومستوى الإبداع الأدبي. كما تستطيع أن تتعرف على الصلات بين أندلس
والعرب وتوس - مثلاً - من خلال الرجال الذين نقلوا بين هذه لأقطار. كما
تستطيع أن تتعرف على اهتمامات العلماء في كل قطر منها بعضهم يعلب عليه الحديث
وبعضهم الفقه، وآخرون الأدب وتستطيع إلى جانب ذلك كله أن توارن بين

مستويات التفكير والرواية، ومستويات الإبداع الشعري على الأخص، بين هذا القطر ودك ممن تدولهم الرحالة في كتب «مرء لعيبية».

مقارنة حربية بين تونس ومصر، تأخذ فيها مثلاً من مصر وآخر من تونس، لمؤكد أن المقارنة بين العلماء والمتقنين عموماً، قد تسفر عن رؤية واضحة عن الاتجاهات انعمية والأدبية ومستواها واتفاقها أو اختلافها بين مختلف الأقطار العربية، في عصر لم تكن فيه المطبعة ولا المواصلات، مما يؤكد وحدة الثقافة وتقارب المستوى

تأخذ من مصر الأسكندرية، صياء الدين أبا الحسن علي الخزرحي، وهو غرناطي، انتقل في شبابه إلى مصر، مما يزيد في تأكيد هذه الوحدة الثقافية من خلال رحال العلم والأدب، وثقافته، كما يؤكد ابن رُشيد، مشرقة، حديثاً ورواية ولغة وأدباً.

يهمنا من أدبه شعره الذي روى منه ابن رشيد قصيدتين ومقطعتين مصون هذين الشعر يكاد يحصر في التوجيه الديني والخلقي والتفكير في قيم الحياة وقد يكون هذا الاتجاه جاء في آخر حياة الشاعر، فقد التقى به ابن رشيد وقد بلغ الخامسة والسبعين من عمره، وكف بصره أو ضعف، ولكنه كان ما يزال في وعيه الكامل وسلامة ذاكرته

أما أسلوب شعره فيمتاز بالجرأة والتمكن من اللغة، والانسياق والدقة في التعبير عن المصون

يتحدث عن لدنيا فيقول .

هأي عيش هب ما شباسه غير	وأي صمو تاهي لم يصر كدرا
كم سالم أسلمته للردى قصي	حتماً ولم يقص من لذاتها وطراً
ومترو قلبت ظهر الحى لــــه	- فعاد بعد غلبو القدر محتقراً

طوبى لمن حال في فكره فأى عما تعيب يوماً منه أو حضر
وقم في حدى الظلماء مجتهداً يردد الذكر والآيات ولسوراً
حتى إذا الليل ولى منه أكثره وراقب اسوق لم قارب السحرا
أهدت له سمات اللطف ساعة هل من سائل قد دعا مولاه واعتذرا ؟

وفي قصيده يعارض فيها «نات سعد» لكعب بن زهير مدح فيها النبي ﷺ، يقول في مقدمتها

سيان عندي أن نات وإن وصلت فوصلها بصال لصد مصول
ما إن يدوم لها عهد وإن عذرت فهو الوفاء وعهد الغيد مطول
فاعجب لمن بالعواني قد عدا كلما وعقد دهن، وإن آلى، محلول

ومجد في الخاتمة هذه الأبيات بحطاب سامعي القصيدة .

يا سامعيها تلووا عن كل وقعته مه، فرب سؤال فيه تحصيل
وأخلصوا دعوة مكم لناصمها فعمره محمول الشيب محمول
وحين عاين شمس انعم قد جنحت إلى العروب شدا والقلب متبول

أنت ترى أن الشاعر يجيد في أسلوبه الرائق السلس، رغم ولعه بالجاس وتقابل الألفاظ وتداعيتها. ولكنك لا تكاد تشعر بتكلف أو تمحّل في التعبير عن المضمون الذي هدف إليه الشاعر منها يكن مضموناً عادياً مكروراً.

و يجيل إلي أن الشاعر الحفاجي ظل متأثراً بالأندلس يعيش أديباً على ذكريات اشعر العرباطي أنرائق

أما مثال نوس فنأخذه من ابن حيش (ج 2 ص 83 - 126) عالم مشارك فقيه، وأديب محضر شاعر، وكاتب أندلسي الأصل من مرسية نشأ بها وولي انقضاء، ثم تحوّل في الأندلس، وانتقل إلى بحنة، واستقر في الأندلس لخص ابن رشيد خصائصه لفكرية والأدبية في هذه العفّة الدققة التي نقدها أنماً ويزيد في التعرف به هذه العبارة أكثر دقة: «وكان شيخاً أو بكر جيد الفكر، حاضر الذكر، وكان أيام طلبه مصروف العناية إلى الدراسة، ولكن مع ذلك لم يحل من السماع والرواية ولو تشاغل بالرواية لا اتسع له المجال، فإنه لقي أعلاماً من الرجال»

ويتحدث المؤلف عن شيوخ ابن حيش، ويعرف بهم في فقرات قصار، كما يتحدث عن انكسب التي درسها وسمعا من أساتذته وشيوخه، والكتب التي درسها تؤكد سعة الأفق الثقافي والمشاركة العلمية للمترجم فهم علماء وأدباء وخويون ولعويون، وهي كتب علم وأدب وفقه ونحو ولغة

ورغم أن ابن حيش التزم في آخر حياته إلا ينظم شعراً إلا في توحيد الساري ومدح الرسول وآل بيته، إلا أن ما روى له ابن رشيد من شعر في غير هذه الموضوعات، يؤكد قوة عارضته، وصدق موهبته، وسعة اطلاعه، وجمال قصده

وقد روى مقطعات من فصائله تؤكد هذا منها هذه التي يختارها تتقدم بنا صورة عن شعر هذا العصر

وأحورّ وسبى الخمر سقيها	مهمهم ثناء الوشاح هصيه
من الإنس لم يدر الفلاة، وقد سى	لحظاً وحيداً من مهاها وريمها
صرعاً إليه في الوصول مردي	مردّ ملء بالالحاح عليها

وهذه أبيات أخرى .

فسي فداك أما ترى صوب خيب
والخو مسكب الدموع كأنه
واليوم مهرم كأر دماءه
والليل يمدي ظلمة في وحشة
قد رام أن محكي نعيم مسدا
هواك أو يرثي لن هـوا
صبري وقد عنت به عيناك
كهواد صك أو كيوم نواك

وهذه قصعة وصفية رائعة .

أنعم بيوم له في احسن آثار
وجه انرمان - وقد راقب محاسنه -
والأرض في بركات منكم، فهـا
والروص هدي نسيأ ليس يشبهه
والطير يفتن في العتار من نغم
واشرق دو شفق في المحر مؤتلق
والشمس تطلع كالديار أخلص من
تمدو مع الماء طورا ثم يرفعها
ما كان للمحر إذا حاكي يدبك ندى
تقضى به لك آمال وأوطار
له سمور وللإصاح إسفار
في ليل والمحل أموار ونوار
في الطيب إلا ثناء منك معطار
تسيرها لك حلال وإكثار
كأعما الماء شت فوقه البار
محض النصار فهامت فيه بطار
أوج ويدفهم موج وتيسار
أن يمك الشمس فيه وهي دينار

من هذه المادج ندرك قيمة شعر هذا الشاعر انعم، وتمكنه من لغته ومعانيه. وشعره
ينفعا بسهولة إلى الأندلس في عز مجدها الأدبي. وتؤكد هذه المادج تفوق شعراء
تونس انداك، وأعلمهم من أصل أندلسي، على شعراء المشرق العربي انداك، ومثلهم

بالأخص - حسب ما بين أيدينا من أجزاء الكتاب - شعراء مصر القاهرة
والأسكندرية

ولابن رشيد منهج علمي في كتابة هذه التراجم - التي هي أشبه بمذكرات عمية يعتمد
فيها على مجهوده الخاص - الاتصال والرواية المباشرة والسماع - أكثر مما يعتمد على
الكتب ورواية الآخرين

منهج العمي بمثل في

- التعرف بالشخصية تعريفاً دقيقاً - المولد والشأ والأصل والتدقيق في التاريخ. ثم
الوصف لمدي والخلق ومشار التدقيق في تاريخ المترجم به فوه . سألت لشيخ
ضياء الدين الخرجي عن موته، فقال : «سي خمس وتسعون سنة فعلى هذا يكون
في حدود التسعين وخمس المائة». ويدقق في تاريخ مقالبه للشيخ فيقول «وذلك في
أشهر من جمادى الأخيرة سنة أربع وثمانين وستائة»

وفي ترجمته للشيخ جمال الدين العطار (ج 3 ص 299) . «قراءة عليه بلمظي في جامع
عمرو بن العاص رضي الله عنه بمسطاط مصر في صبيحة يوم الجمعة التاسع عشر
لرجب عام أربعة وثمانين وستائة وهو أول حديث سمعته عنه...».

ومثل هذه الدقة محده في ترجمته لأبي الفصل الدميري حيث يقول : «وما سمعته عليه
جزء من حديث أبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي أنفقيه - وذلك في ثر صلاة الجمعة
في السادس والعشرين لرجب عام أربعة وثمانين وستائة بمسطاط مصر، براوية الإمام
الشافعي من مسجد عمرو بن العاص رضي الله عنه - قلت له، أحبركم أبو الفصل مكرم

بن محمد بن حمزة بن أبي الصقر القرشي - قراءة عليه وأنتم تسمعون، في رابع دي الحجة سنة خمس وعشرين وسبائة بجامع السراحين من القاهرة المعزية.

وأنت ترى أنه يدقق في الساعة واليوم والساريج والمكان والخرء من المكان والقطر. وهي دقة لا نكاد نجدها إلا عند بعض المحققين من رواة الحديث أو عند الباحثين من رجال العلم محدثين.

- التعريف بعلم المترجم له. ويتبدىء بعلوم الحديث والرواية مثلاً، إن كان المترجم من رجال الدين وعلم الحديث. وفي هذا الجزء يتحدث عن شيوخه الدين روى عنهم ودرس في محالهم. ولا يفعل، وهو يتحدث عن صلة المترجم بشيوخه، ذكر تاريخ هذا الاتصال - وهي دقة وصط قلما تجدها عند الأقدمين - مما يساعد على التثبت في صط التطور لثقافي من خلال صط تاريخ الاتصال بين العلماء وتاريخ رواية لشعر عن الشاعر نفسه مثلاً، وتاريخ وجود الكتب التي سمعها الراوي عن المروي عنه. وقد يكون بعضها قد صاع لأن، ولك تتعرف على وجودها في عهد ابن رشيد أو في عهد الشخصية التي يترجم لها. ثم يروي عنه ما أشده من شعره فيكتبه رواية عن الشاعر نفسه، وتبلغ به الدقة أحياناً في الرواية فيقول مثلاً: «أشدها شيخاً صباه الدين هذا - الخزرجي - قصائد من قبله، وأمر أن يكتب لنا بعض شعره ودفعه إلينا.. فما قرىء لي عليه، وأنا أسمع» (ج 3 ص 46) «الشيخ الخزرجي كان قد يهب على الخمسة والتسعين، وكف نصره» ولذلك تجد الكاتب يدقق في طريقة الرواية، وفي كل كلمة بقولها: «أمر أن يكتب لنا ودفعه إلينا... قرىء لي عليه وأنا أسمع».

من باب الدقة في مهجه العلمي محده يسب كل عالم إلى بيده الأصلي ويذكر التاريخ الذي هاجر فيه، هو أو جده ليتحقق بالفطر الذي التقى به فيه. فهذا أبو بكر القسطلاني الذي لقيه وصحبه وروى عنه في لقاهرة، يسبه إلى قسطلانية من

بلاد الحريد. وأصل آبائه منها. ويسأله في ذلك فملي عليه . «حدي أمين الدين أبو الحسن علي بن محمد بن الحسن، خرج من تورر وجاء إلى مصر بكتاب من عمه الشيخ الصالح أبي بكر بن الحسن» (ج 3 ص 415). وعن الخروحي يقول . «مولده سيعو (مدينة أندلس من عمل عرناصة)، رحل عن أندلس قديماً واسقر أحر بالأسكندرية» (ج 3، ص 43) ويقول في ترجمة أبي محمد الخلاسي . «ومن لفيته تونس حمها الله، الشيخ الصالح الصوفي انزاهد الفاضل أبو محمد عبد الله بن يوسف بن موسى الخلاسي ثم رحل وحب وشرل تونس». (ج 2 ص 321) وعن الأشعري يتحدث فيقول «الأديب الأبرع أبو العباس أحمد بن محمد بن ميمون الأشعري المالقي انتقل منها صغيراً أظنه ابن اثني عشرة سنة مع أبيه رحمه الله. فبرل تونس وبها قرأ وتعلم» (ج 2، ص 409)

وهكذا يستطيع مؤرخ الثقافة العربية أن يعرف عن هذه الموحات العلمية التي جعلت المغربي أو الأندلسي مثلاً ينتقل إلى تونس أو مصر، والتونسي ينتقل إلى تونس أو مصر، والسوسي ينتقل إلى مكة أو المدينة أو الشام وعن طريق هذه المعرفة الدقيقة تفهم جيداً مسار الثقافة العربية الإسلامية ووجدتها، كما نفهم جيداً المحركات الكثيرة سواء فراراً من احلال الأندلس مثلاً، أو طلباً للمعرفة في البيئات التي كانت الثقافة فيها مردهرة.

و ندخل في منهجه العلمي أسلوب المحاصرة أو الامالي. ورغم أنه يستطرد، وبطيل أحياناً في الاستطرد، إلا أن ما يستطرد فيه يتصل بالموضوع الأصيل الذي يتحدث عنه. في ترجمته لأبي بكر ابن حبش مثلاً، يورد طريقة من طرائف المساحلة الشعرية فقد روى ابن حبش امتنع عن قول أشعري في غير توحيد الباري أو مدح سبه وأهل سبه ولكن حبس محاطه أحد رواه شعراً يحيب عنه تلميذه الحاص أبو محمد عبد الواحد بن محمد بن مبارك وفي ذلك نورد ابن رشيد قصيدة له بعث بها إلى

ابن حبيش «أستدعي أسه، وأحرك انكرمة لميسة نفسه، وأشكر لقاءه وبره
واحناءه» ومطلعها .

وصلت أنا بكر، عريباً لتونسا فافترت عيباً بالقدوم لتوسا

فأجابه ابن مارك على لسان شيعه :

وردت فأوردت المنى ما تبجسا نديك من الفصل الذي حن موسى

وكتب إليه الوزير أبو عبد الله بن الحكيم قصيدة يتطبع فيها إلى زيارته مطلعها

ما للعريب إذ تذكر إليه	وبلاده، لم يستطع أحواله
وإذا تسم نعمة من رصه	أصحى يردد لسحوى أحواله
وغدا يسح مدامعا ينسك من	ويل السحاب سكبها هطالة

فأجبه ابن مارك تلميذ الشيخ بقصيدة طويلة مطلعها .

ألف السقام ما يريد رواله	ولها أن يعم إذا تعذب باله
دنف أطاع من انصاية أمرها	أتراه لا يعصي إدى عداله
بادنه منك لواحظ مهوكة	هكته حتى ما تين حباله

هذا النوع من الاستطراد كان معروفاً عند مؤلفي ذلك العصر، ولكنه لا يعد نائناً
رشيداً عن مهجه العمي الدقيق إذ أنه يريد أن يؤكد به طاهرة بصراف ابن حبش

عن نظم الشعر في غير ما التزم به، ولكنه يندب لذلك تلميذاً له يرضيه أن يجيب
فصاده من الشعراء شعر جيد

- المكرة العلمية في الكتاب جعلته عزيز العائدة، حافلاً بالمعلومات التي تعتبر شهادة
معاصرة، مما يكسبها قيمتها العلمية. والمعلومات التي تحمل بها هذه الرحلة تتناول الحياة
العلمية في الوطن العربي جميعه من الأندلس حتى بلاد الحرمين. ولا تكاد توحّد ترجمة
لعلم من الأعلام الذين اتصل بهم إلا تحدث فيها عن شيوخه تعريفاً بهم، وعن الكتب
التي درسها تفويهاً وتعرّفاً وتاريخاً، وعن الكتب التي ألفها. وقد تكون بعض هذه
الكتب قد صاعت، ويبنى التعرف عليها في مصادر قبيلة في مقدماتها وأصحبها - لأنّ
شهادة معاصر كما قلنا - رحلة ابن رشيد

ولأخذ كثال، ترجمته لأبي جعفر اللبلي (ج 2، ص 250)، يتحدث عن الاتصال به في
تونس في أسطر قليلة، ولكنه يخصص الترجمة الصويلة لمعلومات فريدة يسدها عن
سمع منهم في بلاد الأندلس، وفي ستة، ثم سجاية وتونس والأسكدرية والقاهرة
ودمشق، ويعرف هؤلاء الأعلام الذين لقيهم اللبلي. بعد ذلك يتحدث عن كسبه، ما
صنف منها بالمعرب وما كتبه بالشرق زياده في الدقة والصبط. ويتقل بعد ذلك إلى
الحديث عن الكتب التي رواها، يعرف بهذه الكتب ومؤلفيها، ومن رواها عنهم للبي
وقراها عليهم، كتب أدب ولغة ونحو وحديث وقراءات وفقه ومن الكتب التي قرأها
اللبلي على شيوخه بدرك الأفق الثقافي الذي عرفه الوطن العربي في القرن السادس
والسبع، والمتعة العلمية التي كان يجدها العلماء وهم يستقلون راحلين بين
المحيط والخليج، يبحثون عن العلماء أيها وجدوهم، يستمعون منهم، ويدرسون عندهم
الكتب، ويسجلون إملأاتهم، ويناقشونهم قصايا العلم والأدب، يقولون الشعر
ويروون عنهم شعرهم وشعر غيرهم

ورحمة بن رشيد من الكنب البدرية الى تقدم لنا هذا المودج من المعرفة وسدلت
تعتبر مصدر مهم لتاريخ الثقافة العربية والإسلامية في العصر الوسيط.

نقى أن تشير إلى الجهد الذي بذله العلامة الدكتور الحبيب ابن الخوجة في إخراج
الرحمة إخراجاً علمياً وهو جهد يتحدث عنه لكتاب نفسه ولكن الإشارة إليه تزيد
في التعريف بهذا التراث العلمي الذي يدور فيه المحقق فوق ما بذل المؤلف من جهد
فقد يبع ابن الخوجة مهجاً علمياً في البحث عن مخطوطات الكتاب، حتى وقع على جزء
من المخطوطة الأصل التي هي مسودة المؤلف وعانى في السحرة حطاً ليس غرباً في
كتاب كتب منذ نحو سبعة قرون، فقد أدرجت في بعض الأجزاء أوراق أجنبية ليست
من الرحمة، وسقط منها أوراق كالمصروري أن يبحث عنها في مخطوطات
أخرى وكان على محقق أن يقرر بين المخطوط التي كتبت في السحرة التي اعتمد
عليها، وكتب جزء منها بخط المؤلف، ولكنه يختلف قليلاً أو كثيراً عما عرفه من خط
المؤلف.

لم يصل لمحقق هذه السحرة إلا بعد معاناة فقد بحث عن الكتاب في فاس ومراكش،
وعن بعض الأجزاء منه في الأسكندرية واقف هرة والحرمين الشريفين وانتهى به
لتطواف بعد الأستدته والمكتبات الكبرى في أوروبا - إلى الإسكوريال، حيث وجد
أجزاء أو قطعاً متفرقة على الرفوف، غير مرتبة، وتحمل أرقاماً مختلفة، وفيها لأجزاء
الثاني والثالث والخامس والسادس والسابع. وقد تأكد للمؤلف أن نسخة مغربية،
كان لدى المؤلف في سيرة وفاس مسودة بخطه ما عدا الجزء الثالث فهو بخط غيره
والسحرة على ذلك متتورة من أواخرها ووسطها إذ ينقصها جزء الأول، وهو الذي
يتحدث فيه عن سيرة رحلته من سنه إلى حياية، والرابع وهو الذي يتحدث فيه عن
رحلته من مصر إلى بلاد الشام، بما فيها دمشق وآنقدس وآنليل وآنلس.

وقد بدل المحقق مجهوداً كبيراً في صسط الأعلام والتعريف بها والتعليق على كتب هؤلاء لأعلام مع ذكر المصادر التي اعتمد عليها، ثم صاعف من حجم كتاب وأكمل معلوماته وأهى الخريين الذين صدروا حتى الآن (الثاني والثالث) مجموعة من المفهرس اعلمية للألقاب والمبحوث التي اشتهر بها انعماء، وبالأعلام التي وردت في كل جزء من كتاب، وللأماكن والمدن، وللكتب التي أشير إليها في انص، وللأيات والأحاديث والآثار والأشعار التي وردت في النص، ولترجم التي تضمنها الكتب

وبذلك تكون رحلة ابن رشيد مطبوعة طبعاً علمياً وفرط المحقق كل ما يمكن من جهد مشكور، نرجو به كامل التوفيق وصبر أيوب مع المطبعة حتى ينهي هذا العمل الخليل الذي بدل فيه - إلى جانب جهوده انعمية الأخرى - جهد انعماء وصبر السائحين وتم في المخلصين ولعل أكبر حراء لهذا الجهد العلمي أنه قدم عملاً كبيراً لتاريخ الثقافة وللمكر في الوطن العربي مما لا يوفيه حقه أي حراء.

القانون الوضعي

كوستنتان قستوس

القيم المطلقة أساس الفكر الإنساني، وهي في تصورهما العملي واجبات مطلقة كالعدالة وأنقواين الخلقية .. لكن هذه القيم تصبح نسبية عندما نصنعها في مجال التفيد.

لا شك أن القيمة الإنسانية العليا هي الحرية، والحرية حرية ذاتية تتعلق بالأخلاق، وحرية اجتماعية تتعلق بالعدالة. لكن إلى جانب هذه المطلقات، فإن الإنسان والتاريخ ينتقيان إلى عالم أواقع المموس، وهو سبي، يتصارع مع الواحات المطلقة، إلى أن يدحل بين الجاسير عامل «تنظيمي»، ذو قوة صرورية كافية، ليفرض عليها التساكن والتوفق وعندئذ تتحول الحرية من الطور المطلق إلى لطور السبي، لتستجيب لشروط الواقع، وتلبس لباس القانون، وذلك بمصوعها لظروف الزمان والمكان، واعتمادها القوة ولقهر الجسدي لتعلّقها بمجتمع إنساني تتحدده البرعات والأطماع

واعتماد القهر يتساقى مع القيم المطلقة، والتعلق بمجتمع متعدد الأهواء يقتضي وضع قواعد عامة صياغةً وتنفيداً.

أما العدالة، وقد انتقلت من المطلق النظري إلى النسبي الواقعي، فإن نزعات الحكيم، وإجراءات الأُمس التي يعولون عليها، وإحصاء الناس جميعاً، - باختلاف أحوالهم وقضاياهم - لقواعد عامة مُطبقة، كل ذلك يحدّد من مفهوم العدالة.

بكر لا ماص لتحقيق انعداة من تلك القواعد الموضوعه، وإجراءات الأُمنية الرجعية، والسلطة ذات القوة الرادعة والموذ السياسي.

فالقانون الوصعي مجموعة قواعد تضعها السلطة، وتدوم ما دامت متوفرة لها أسباب التهيئة، وما دامت مناسبة في مجملها. فطلاق إحدى اقواعد لا يؤدي إلى بطلان الكل. والقانون الوصعي ليس هو انقنون لطبيعي. القانون الطبيعي قواعد حلقية، يعمل الناس بمقتضاها في مجتمع مثالي لا يحتاج إلى سلطة تنظيمية. والقانون الوصعي يميز بين الشيء العادل والشيء القسوي . فالأول قابل للتعدّد : العادل وغير العادل، وهما يختلفان باختلاف الناس. والثاني واحد لا يتعدّد لأنّه من صمم القانون الوصعي

مفهوم الجدل في تقاليد الفكر المغربي

محمد علال ميناوي

بعد لتذكير بحصيه نسيح عبد القادر القاسبي، انطلاقاً من الكتب التي نشره
جاء يركب عب عون، «العلماء المؤسسون»، يعالج العرض انقصر لمقدم، بعد
لترجمة مرسية لرسالة اشبح المذكور، في الجدل - منزلة هذا العالم في تاريخ
فكر مغربي

اكثر انصر إلى الشرح عند نقد لغابي يشكل معرجاً في تقاليد التفكير المغربي التي
رى عكس ما فيه صحوة شامة يتناول العرض تحس الرسالة نفسها، سواء،
جدل فيها، طبيعته وعلاقته بالمرسات منطقية. لكن لتحديد يقتصر على
مفهوم اسدليل وفقد الاعمار - الدليل طبعاً بالمعنى المفق عليه عند علماء
لسريعه، وفقد لاغتر كما تؤديه نظرية لاستدلال في مفهوم الأصوليين - يتحى
عبر هذا لتحديد إلى المفاهيم لاصولية ما يسطرف في هتائم المطلق الرياضي
المعاصر، والمناقشات التي أثارها حول بعض لقضايا العصرية المهمة كتحديد «الحقيقة»
مثلاً لا حصر

تاريخ الهيموكلوبين «س» وجغرافيتها

جان برنارد

أصبح المتخصصون في الهيموكلوبين (ه ب) يعمون بالتاريخ والجغرافية كصايتهم بالكبي لعضوية وعلم الوراثة. ذلك لأر أصفاء الهيموكلوبين (امشار إليها بالحروف الأجدية) تختلف باحتلاف تركيبها ككباوى، وبعضها يحصّ مناطق وأحاساً معينة، ويحمل أمراضاً معروفة

فبعض النظر عن الهيموكلوبين الطبيعية، وهي الهيموكلوبين أ (ه ب أ) - الموجودة في دم أكثر الناس إلى جانب الكريات الحمر الأسطوانية الشكل - فإن الهيموكلوبين س (ه ب س)، موضوع هذا البحث، تحصر بعض رنج إفريقيا وتؤثر في شكل الكريات حمر فتصير محلية الشكل، وتصبح كريات هشة معرضة للاخلال، والإسار صاحب هذه الهيموكلوبين يصاب بفاقة الدم، وهو مرض خطير يؤذي حياة الآلاف من الأطفال وإذا كان هذا شأن الهيموكلوبين س في إفريقيا وغيرها - كما سرى - فإن الهيموكلوبين E تستأثر ببعض مناطق اسية كالفيتنام والكبودج ومانييا والتايلند

أما من حيث الوراثة، فإن الهيموكلوبين س تستقل من الأسوين إلى الأولاد وفق قوين «مبدل» اوراثية. فإسار السيم يحمل في دمه مورثين (جينين) ه ب أ. ويدعى متحاس الزيج (ه ب أ/ه ب أ). أما الأسر التي في دمها الهيموكلوبين س

(هـ ب س) فإنها تتركب من أفراد متخايفي لريح (هـ ب أ / هـ ب أ)، وآخرين متخايفي الريح (هـ ب أ/هـ ب س) فالمتخايفو الريح ورثوا من أحد لأنسوين الهيوكلويين الطبيعية أ، ومن الآخر الهيوكلويين المرصية س، فدمهم يشتمل على انصمين

أما المتخاسو الريح (هـ ب س/هـ ب س) فهم يحملون الهيوكلويين الشادة وحدها ويورث الأفراد المتخاسو الريح أولادهم ذاء فقة اندم ذات الكرمات الحمر المبحلة، ولا يعتريهم مع ذلك أى عَرَص من أعراض المرض، فهم وسطاء أم المتخاسو الريح (هـ ب س/هـ ب س) فهم مَرَضِي، تظهر فيهم عَرَص لمرض ومضاعفاته فيوب أكثرهم.

ومن حيث الجغرافية، فإن الهيوكلويين س توجد في أفريقيا، لا سيما في المناطق الاستوائية في رقعه محدودة معروفة وتوجد أبص في الأمريكتين وفي بعض ماصق أوروبا (صقلية واليونان وتركيب) وجنوب الهند، ورب كانت تحارة الرقيق سبب نروح الهيوكلويين س من إفريقيا إلى أمريكا، ولعل وحودها في اليونان راجع إلى اشتال اجيوش ليونانية قديماً على جنود أفارقة أما وحود الهيوكلويين س في الهند فقد فسّر تنفاسير مختلفة، منها أن الإنسان ذا الهيوكلويين س، انطلق في عصور ما قبل التاريخ من بؤرة أصيلة في الصين، ونزح إلى الهند شرقاً وإلى إفريقيا غرباً.

إن جغرافية الهيوكلويين س وجغرافية البرداء متشابهتان. ففي بعض واحات جزيرة العرب، يواكب عدد المصابين بالبرداء عدد الأفراد ذوي الهيوكلويين س. لقد ظهرت البرداء مسد عشرات الآلاف من السنين، وهي من أقدم أمراض الإنسان وأول ما ظهرت، كان سبب طمفيي من نوع «ثيفاكس»، ثم اعتري هذا الطمفيي طففور، فأصبح من نوع «فالسپاروم»، وهي جرثومة أكثر فتكاً بحاملها وفي لوقت نفسه، تعيرت الهيوكلويين فأصبح من صف س لتتقوى بذلك ابساعة حيل جرثومة البرداء، لذلك يرى أن المصابين بالبرداء ذوي الهيوكلويين س أقوى وأمع من غيرهم

الإبداع التكنولوجي والقيم الإنسانية

لمهدي المسجرة

كل إبداع يقطع الصلة بما هو موجود. فهو يراجع ما هو قديم، أو يبني ما هو جديد كل الجدة ولا أحد يشك في تأثير الإبداع التكنولوجي على القيم الإنسانية، إما هالك خلاف في تقييم هذا التأثير، فمن قائل بوجود تأثير إيجابي، سائر فيه لقيم، ويؤثر هي سوره على الإبداع، ومن قائل بأن التأثير ليس بالبعير، بل هو بفتح أعراض وحب

التناقص بين الإبداع التكنولوجي والقيم يمكن في أن الإبداع تعبير كآسلفا، وأن القيم محافظة على أعط احتمالية وسلوكية، وهي تعتمد أساساً على أنماط تربوية معروفة متكررة

إن أنماط التربية المعاصرة لا تساعد على الإبداع ولا بدّ لها من قول عصري الاستشراق والمشاركة وقد كان هذا هو محال الاجتهاد في الإسلام، قبل أن يتفشى عصر التقليد

كان العلم أب التقنولوجيا ومصدرها. وأصبحت التقنولوجيات اليوم تتوالد فيما بينها بدون الرجوع إلى العلم. ولا بدّ للتقنولوجيات من التخلي عن هذا الاستقلال، ولا بدّ للعلم أيضاً من الانفتاح على مشكلات المجتمع وهمومه.

إن مسيرة الإبداع في المجال الاجتماعي والثقافي لا توارى مسيرة الإبداع التقنولوجي. والمشكلة ليست في الإبداع التقنولوجي، إنها في القيم.. إنها في معرفة عدد سكان المعمورة لذين يستفيدون من هذا الإبداع في كفاحهم اليومي من أجل الحياة

القسم الثاني

وقائع الأكاديمية

من خطاب استقبال السادة الأعضاء الجدد

استقبلت أكاديمية المملكة المغربية السيد أحمد صديقي الدجاني، من فلسطين، عضواً من أعضائها. ورحب به السيد الحاج محمد باحنيني عضو الأكاديمية، في خطاب منشور أسفله، وأجاب السيد أحمد صديقي الدجاني، بخطاب الشكر، وفق ما تقتضيه الأعراف وستشر المجلة حطب استقبال الأعضاء الجدد في الأعداد القادمة إن شاء الله

خطاب السيد الحاج محمد باحنيني

أيها الإخوة

تستقبل أكاديمتنا اليوم بكثير من لمسة وكثير من المودة، وكثير من لاعتزاز ولتقدير عضواً ينتمي إلى أرض تعلق بعقيدتنا وإيماننا اعتلاق استحصاء واستحكام، وينسب إلى شعب ينشأ من قرارة نفوسنا وسويد قلوبنا أكرم مشوا وأعز مقام وهذه التحية التي تستقبل بها الواعد الشقيق، وأصاحب لموافق، والصديق لصديق، ولعام الأديب الدكتور أحمد صديقي الدجاني، إن اتجه قصدها إلى أرضه، وتحت شخصية نحو شخصه، في كلمة واحدة لا يختلف فيها الفرع عن الدوحة، ولا ينفصل المولود عن مسقط الرأس، ومعق التربة، إن هي إلا تحية يؤمل من ورائها أن تم بعض الإلمام، بالمكسب الذي هياه القدر لهذه الأكاديمية، وبالثراء الوارد عليها بانضمام ألمعي من أبناء فلسطين، إلى زمرة من سلكهم التشريف في تصام هذه المؤسسة وإن ناسه هذا المكسب إن كانت راجعة إلى موطن اتسبب العضو الجديد، فإنها راجعة

من جهة أخرى، إلى أن الأخ المحتفى به، ينتمي إلى وطن فسيح جامع لاتحده الحدود، ذلك هو وطن المفكرين والباحثين الذين يسددون النظر ويصوبون التفكير إلى قضايا متعددة تستأثر بالاهتمام، وتتعلق حولها العقول والأفهام، ثم لا يقفون عند تسليط النظر وإعمال الفكر، وإنما يتبعون الاستقصاء والتحليل، والتحقيق والتدقيق، بإفراغ عصرة الفكر، وثمره الاستنباط، وصوب الإحساس، وفيض الوجدان، في القوال التي يهيمو إليها عشاق القراءة، ويشد نحوها طيب المتجعين لأفانين الثقافة.

إن وطنك أيها الأخ العزيز، ليكابد منذ أمد طويل، بما أساخ عليه من احتلال ونقض عليه من استعمار، ألوانا من المحن وصروباً من البطش وأصنافاً من العطسة والاستبداد، وإن آثار التصرف الفاشم، والتعسف العارم، والعدوان الآثم، لتستبين صارخة فيما ينوب شعب فلسطين من نوائب وأراء، وبحل به من مكاره، ويذل بساحته من خطوط. لقد سار فيه الاستعمار الصهيوني سيرة الفتح الجبار العنيد، وعاث فيه بالتشريد والتقتيل، والتثكيل والتخريب، واستعان على محاولة إخضاعه بمادح العدة والعتاد، وبأحسن الخلائق وانحائز، وأردل الطبائع والفرائر. وطفق يداول بين أساليب المكر والخداع والقمع والاضطهاد، ثم شرأت مطامعه إلى إحكام الاعتصاب وإتمام السطو والاستلاب، فقاده الصلف والكبرياء إلى نهج سبل القانون الذي لا يستند إلا إلى الاشتطاط السافر، والتحكم الجائر، وهو في هذا كله لا يكثرث له يوعر الصدور، ويشيع الإحن، وتحيش به الضمائر.

وهذه الشناعة الممتدة الأطساب لا بدع أن يضيق معها الذرع، وتشمئز النفس، وتثور الشائرة، وتنهص الإرادة الصلبة الصرمة ديداً عن الكرامة واستنكاف من الاستعباد واعتزاماً لتحرير الأرض واسترجاع الحق السليب، ولا بدع أيها الأخ العزيز أن يسمعك الواجب بداءه وينتظمك نظام من نذروا حياتهم للكفاح، ويختارك القدر وأنت المفكر انفاذ، والكاتب البارز، زعيماً من زعماء الثورة الأبرار.

وما هذه المحنة التي نمتى بها أرض الأنبياء وأرض الديانات السماوية، وما هذه النكبة التي يتحرج قسوتها شعب فلسطين العاوي الجريح، بلحنة الوحيدة، ولا بالنكبة البكر، لمعروفين على امتداد التاريخ، فقد تقدمتهما عن وكبات قل الفتح الإسلامي وبعده نولى كبرها غداة اقتحموا القاع التي بارك الله حولها نافرين إليها من أقطار قريسة أو بعيدة. ولكن الله قبض لها في الأرملة الكالحة، والأحقاب الطالحة، من أنقذها بعزيمة الإيمان، وصريمة الاستسك بأمثل المبادئ والقيم، ومضاء الحمية والإباء، وحلاص الانتصار للحق فحصبه من برائر الجور الصراح، والعسف البواح، ومكر لكلمة الله وثت أركان حضارة الإسلام، وما أكثر ما يثب إلى ذاكرتنا من صور الماضي المحيد، ومن أسماء أبطال متألفة، كلما تجدد في فلسطين ما يحزب من أمر، وتكرر ما يعتري من حسرة وألم، وما أسرع ما تطيف بنا في هذه الحال سيرة هؤلاء الأبطال الذين أنار الله قلوبهم بالإيمان، وأظهرهم على أسرار الرسالة الإسلامية، ووكل إليهم بعد لمبي الأعظم، صلوات الله عليه وسلامه، حمية الإسلام، والدعوة إلى شريعته، فعرفوا الدنيا في أثناء الجهاد المستيت وعقب استتباب الأمن والطأينة، تمثل الدين الحنيف وقيمه، وسلوكوا في الناس مسالك القادة الملهمين، والمهداة المهتدين، وما أيام أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما. وخالد بن الوليد وأبي عبيدة بن الجراح وعمر بن لعاص وصلاح الدين الأيوبي ومن تبعهم بإحسان، بالأيام التي يطويها النسيان، وتند عن ذكره العصور والأجيال.

وإذا كانت أرضك أيها الأح العزيز، أرض العروبة والإسلام، قد تعرضت في غابر الأزمان، وتعرض الآن شر مستطير، وواجهت وتواجه أكبر التحديات، فع اليوم عد، ولكل أجل كتاب

قَدْ يُنْعِمُ اللَّهُ بِالْأُنُوى وَإِنْ غَطَمْتُ وَيَنْتَبِلي اللَّهُ نَعص الْقَوْمِ بِالْعَم

أعردت أيها الأخ العزيز في كتابك «رحلات ولحظات ممتدة» فصلا تحدثت فيه عن القدس الشريف الذي وصفته بأنه رمز فلسطين، وأودعت هذا الفصل ما تحمله بين

جوانحك لأولى القبلتين وثالث الحرمين، من حب لاعج وهوى لازب، وما يتصاك
من معالم وآثر مدينة أنسلام، وساعة معدرتك ذات يوم لرحاها وعرصاتها، والجو
مكهمر، وانصرف عصيب حطرت بيالك هذه الآيات

أقول لصاحبي والعيس تهوي ب بين المينة والضمار
تمتع من شميم عرار نجد ف بعد العشية من عرار
ألا ي حدا نعت محمد ورياً روصة غ القطار

وهي بيات تشف عن جوى دفين، وشوق رسيس، وحين ملحاح، وهل يسع الرائر
الذي تيه القدس الشريف إلا أن يذكر عند مفارقه لهذه المدينة تلك الآيات
لرائعة التي جات بمحاطرك أو هذه لأبيات التي تدسبها عدوبة لفظ وقوة تعبير :

قف ودعا محداً ومن حل بالحمى وقل لنجد عدداً يودعا
نفس تلك الأرض ما أصيب الربي وما أحس المصطاف والمترعا
وأذكر أيام لحمى ثم أنشئ عى كبدي من حشية أن تصدعا

وما أحق مدينة لسلام بهذا الشعب الذي يلاقيا في تصاعيف ما حصتها به من
تحمير، وهو شعف يشطرك المسلمون عامة، والمعاربة على بكرة أبيهم حصة،
استعذاب الشعور به لما يربطهم بها من روائط دينية وثيقة العرى، ولما بين أهل
القدس وأهل العرب من صلات قرى ماسة استحكت على توالي الأجيال وتجرم
الأرمن.

فيذا ألت ليوم، ما تقاسيه فلسطين، ويمانيه لقدس الشريف، بسبب ضراوة
الاحتلال، وشراسة الاستعمار، فيا الألم المبرح، واللوعة المصصة، متعمقان في أعق
مشاعريا بوصفا مسمين، يعنينا ما يعي جميع المسمين، وبوصفا سكان حي موسوم
باسمنا من أحياء مدينة السلام، وإن أوقاف هذا الحرم وما أصاب ديار المغاربة من
تخريب، وما تحمله مواطنون من تضحيات، كل هذا مصفاً إلى غيره من الأسب،

يضاعف اعتزازنا بالانتماء إلى القدس، ويدركي في نفوسنا وهج التطلع إلى أن ينتهي الاحتلال، وتبديد الأوهام والأغلال، ولما للمغرب من اعتلاق بهذه البقاع المباركة، ولما يعلمه المسلمون من اهتمام بالغ لصاحب الجلالة الحسن الثاني أطال الله بقاءه، بقضية فلسطين بصورة عامة، وقضية الأراضي المقدسة بوجه خاص، ولما يعرفون من إقدامه وجرمه، وحسن تأتبه وعزمه، اجتمعت كلمتهم على أن يسندوا إليه رئاسة لجنة القدس لمدير أن يكتب الله لخطاه التوفيق والتسديد، ولمساعييه النصر المؤزر والعز لمسين.

حصرة الأح العرير

إذا كانت الأواصر الواصلة بيننا وبينك داعية إلى الانتهاج والاعترار بأصنامك إلى أعضاء أكاديمية المملكة، فإن الوشيحة الأخرى أنني تملأ قلوبنا مسرة وابتهاء ستشد أزر إحوتك الأعضاء وتصيق بقسا إلى أنفاسهم وأثرا محموداً إلى مالهم من أثر. وهذه الوشيحة تتمثل في الانقطاع إلى التفكير الذي ينصب على قضايا مختلفة، ويفحصه فحص البطاسيين من الأطباء، ثم لا يدعها إلا بعد أن يعصي إلى رأي محض، ونتيجة وفاه البحث والدرس ما يجب لها من حق. وتتمثل هذه الوشيحة بالإضافة إلى مسند، في الحرص على إثراء القراء في حصيلة الاستقراء والاستبطاء، وذلك بالعرض وافي الكفيلين بضمان الاستعادة والاستمتاع، وشحن القرائح، واستنغار الهمم إلى الأحذ والرد، والكسب والعطاء، فأنت أيها الأح العرير بما واليته من إمعان نظر وتفكير، وواصلته من بيار وتبين، مستحق أكبر استحقاق للاستغلال بظلال هذه الشجرة التي ستكون أنت إن شاء الله أحد الساعين إلى جعلها شجرة ورفة شاذخة.

لقد غنيت بقضايا كثيرة، أخشى إن حاولت التصدي لها كلها بالعرض، أن لا أبلغ الشمول والإحاطة، ويكفي أن أشير إلى أن القضايا والشؤون التي تعلق بها اهتمامك، تتصل اتصالاً وثيقاً بفلسطين والتحرير والوحدة، وبحاصر العرب ومستقبلهم.

وبالحصرة ونحديت الحضارات، وبالإسنان في ماضيهِ ومصيره، وبالتربية واللفة العربية، وبالتبادل الثقافي وأثاره في تعارف الأمم والشعوب وتواصلها، وهذه القضايا ولشؤون تناولتها في جملة صالحة من المقالات والمؤلفات على ما تنهيه من الكتابة، وشغفت بالتاريخ الحديث والمعاصر، فتحدثته ميدان تخصص، كما شغمت بالدراسات المستقبلية، وانبرت لهدى المحويين الأثيرين لديك، فأوسعتها تدريساً وتصنيفاً

وكتب الله لك أيها الأح العزيز، أن تضرب في أطراف الأرض، فروت أقطاراً عربية وأقطاراً أوربية وتقلت في هذه الأقطار وتلك، تنقل من يرى في الرحلة وسيلة ناجعة من وسائل الثقافة، وسبيلاً لاجباً من سل اقتناء المعرفة، وكما أهيت رحلة من رحلاتك العديدة تناولت الصحائف البيضاء، وأحرثت قلمك عليها وصفاً ما شاهدت وأهدت، وبنقلاً إلى القارئ حظاً غير قليل مما أثارته المشاهدة المتأنية في نفسك من أطياف الحاضر والماضي. ومما وقر في ذاكرتك من وجوه التشبيه والاختلاف والتقارب والتباعد، وإن من حسن حظ القارئ أن يجد بعض ما ادخرت من رحلاتك في لحظتك الممتدة وهي لحظات يتقرها المطالع فيستمتع بمتدادها خير استمتاع.

هذه طائفة من قصاياك وقصايات وثلة من شؤونك وشؤوننا، توليتهما باهتمام العربي المحض لقوميته وعقيدته، وعكفت عليها بدقة الباحث المتمرس بأساليب البحث القويم، ومهارة الكاتب الذي يؤثر من ألوان انبين، التركيب السائغ، والتعبير الدصع الذي لا يشكو استيهماً ولا تعقيداً، وإن خير ما يؤمل لك أن تمتع بالعمر لمديد والعمور العاجل بأعز لمطالع وأعلى لرعائب، في عالم تحبه، عام قوامه لتسامح والتسامح ولوئام، وملاكه أسعي النزيه المستقيم، لما فيه سلامة الشر وتألق الحضارة.

خطاب السيد أحمد صدقي الدجاني

لسيد لرئيس

لرملاء الأخص

مد أن خلق الله لإنسان، واستخلفه في الأرض، وميره بالعلم فعلمه الأسماء كلها، وعلمه انبياء، وعلمه ما لم يعلم، وليس هك أشرف من طلب العلم، ولا أروع من مطارحة الفكر وصولاً إلى المعرفة وكشفاً للحقيقة وتسخييراً للنعم من أجل بسعد الإنسان

يحق لي أن أبدأ حديثي في هذا لمقام الجليل بالتعبير عن اعتراضي بأشرف لدي أولائي إياه حلالة لمك الحسن لثني حمضه الله وأوليتوني إياه على اصعيدين الشخصي والعام، واستقبالي في هذه الأكاديمية التي هي بكم «مركز لسمو لتفكير في كل ما يمر للإساية سبيل سعادتها» وإن عتازي بهذا الشرف على الصعيد لشخصي إنما يكتسب قيمته الكبرى من المعنى الذي يمثله على الصعيد العام بعتاري واحداً من أبناء شعب فلسطين الذي يناضل من أجل تحرير وطنه واستتباب لسلام لعادل في منطقته وفي عالمنا. ذلك أن شعب فلسطين حريص وهو يواصل بصله على أن يتابع انقيام بدوره الحصري الذي قام به كحرء من أمته العربية على مدى عصور بتاريخ

يسرني ويشرفني أن أنقل تحيات شعب فلسطين إلى شعب المغرب الشقيق، وإلى جميع شعوب عالم الذين يتشعلون هموم رجالات «بلغو بعصل دراساتهم وإنتاجهم وأعمالهم أسمى الرتب، وأسودوا إلى بلادهم أحسن الخدمات»، فأسهموا بصيبيهم في إغناء لثراث إنساني. كما أنقل تحيات من بيت المقدس التي هي ومن حولها في رباط دائم إلى يوم لقيامته، إلى هذه المدينة المباركة وإلى كل رباط في المغرب، وإلى كل مدينة ترفع راية لحرية والأمن والسلام في عالمنا.

الرملاء الأفاضل

إن لقاءنا على صعيد الفكر في رحاب هذه الأكاديمية يكتسب أهمية بالغة، تتناسب مع ما للعلم من مكانة في عصرنا، الذي شهد تفجر ثورة العلم. ولقد أوصلت هذه الثورة إلى تغيير متسارع في حركته يفرض نفسه على جميع أشكال الحياة في عالمنا كما تتناسب مع عظم التحديات التي تواجه الإنسان لمعاصر بفعل ثورة انعم وهل هناك تحدي أعظم من تحدي الماء الذي يواجه لجس المشري بفعل أسلحة تدمير انني صنعها الإنسان ؟ كذلك تتناسب هذه الأهمية مع اتساع الآفاق التي تستشرفها هذه الثورة العلمية في أعادها الثلاثة.. بعد تقصير المسافات في كوكبا، وبعد اكتشاف أعماق بحر هذ انكوكب، وبعد احتراق الفضاء المحيط به ضمن هذا الكون لرحيب واصح أن هذه الأهمية البالغة للعلم تجعلنا ندرك بعمق - وأكثر من أي وقت مضى - معنى قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾. كما ندرك مبرر أولئك الذين قسموا شعوب عالمنا إلى «أولئك الذين يعملون وأولئك الذين لا يعملون»

لقد برزت في عالمنا بفعل هذا التغيير المتسارع، وبفعل تحديات الخطر النووي، مشكلات حادة في مقدماتها مشكلة الجوع ومشكلة الخوف، فكان أن طرحت نقوة قضية الأمن العدائي وقضية الأمن النفسي، واشتد شوق لإنسان إلى النعمة التي من

الله بها على الشريعة من حلال حديثه عن قريش حين ﴿أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمَّنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾. ولقد وصح أن وراء هذه المشكلات التي يعاني منها عالمنا مشكلة رئيسية تتمثل في أزمة القيم التي تتحكم في الحاصرة الحديثة فهذه لأزمة نلقي بظلمها الثقيل على جميع المشكلات الأخرى وتؤثر على محاولات إيجاد حلول لها وهي تهدد وجود الإنسان وترهق فكره، وتفرض عليه أن يعاني من المسعرة والمرض والجهل المتفشي في أكثر من نصف البشرية، ومن الاستغلال والتسلط والعنصرية والاحتلال وافوارق نصحة بين الأمم. ولقد تجلّت أزمة القيم هذه في سيطرة منطق «القوة العاشمة والمصلحة»، وفي تراجع منطق «الحق والعدل».

إن حاجة ماسة لمعالجة هذه المشكلات، وهي تستحق تصافر جهود أولئك الذين يدركون أخطرها على الإنسان أيما كان. ومن هنا تبرز أهمية الأهداف السامية التي حددتها هذه الأكاديمية لعملها، ومنها: كما جاء في الظهير الشريف، «تشجيع تنمية البحث والاستقصاء في أهم ميادين النشاط الفكري وصولاً إلى معرفة أدق وأعق وأشمل للنفس الإنسانية ولطبيعة الاجتماع الإنساني والعمارة. ومنها العمل على إقرار تكافل مستمر بين هذه النشاطات في دائرة احترام القيم الأخلاقية والروحية الأساسية، وصولاً إلى الاستقامة».

لقد عودتنا دراسة التاريخ أن تتعمق فهم بعد الزمان، وتتبع تفاعل الإنسان معه ومع بعد المكان، لنصل إلى إدراك سن الحركة التاريخية وتمثل عبء التاريخ وأوصتنا هذه الدراسة إلى الاشتغال بالدراسات المستقبلية التي تقوم على معرفة صور الحاضر وتحليلها، والربط بينها وبين مجرى الحركة في الماضي، لنصل إلى تشوف المستقبل وصرح ملاحظه، وفي اعتبارها أن لإرادة الفعل عند الإنسان دورها في صياغة هذا المستقبل وكذلك الخاصية الحلم التي تدبر بها الإنسان، وإذا كان الذي يعرف من أين يعرف إلى أين، فإن الذي يتشوف المستقبل يكون أكثر مهياً لكيمية التعامل مع الحاضر

سمحوا لي من موقع دراستي أن أصرح بإبحار أفكاراً أرى أنها تتعلق بالعمل من أجل معالجة مشكلات عامتنا.

أولاً - لابد أن يطلق الإنسان في التعامل مع مشكلاته من إدراك طبيعة العصر الذي يعيش فيه، والمعاصرة بهذا المفهوم ضرورة لحاحه، ولقد أوصلت ثورة الاتصال - وهي جزء من ثورة العلم - إلى مريد من ترابط الشعوب في عصرها فأدى ذلك إلى عالمية المشكلات، وإلى ظهور إحساس بالوحدة بين الشعوب في مواجهة هذه المشكلات، وفي الوقت نفسه إلى بروز شعور قوي بالتأيز بين الشعوب وخصوصية كل شعب. كذلك أوصلت دراسة الاجتماع الإنساني إلى حقيقة تعدد الحvarsات، وإلى إخماق محاولة فرض نموذج واحد منها، ومن ثم إلى ضرورة قيام حوار بينها يوصل إلى توفير لشروط المسسة لتحقيق تفاعلها في ظل حصار إنسانية شاملة هي حصار العصر.

ر. لما إذن أن يعمل مجد لباء عام متعدد القوى لا يحكه الاستقطاب وإم يحكه التكامل، وتبرر فيه روعة تنوع البشر ضمن إحساسهم جميعاً بالوحدة.. والسبيل إلى تنوع ذلك هو تحقيق التعارف بين انشعوب، فإله سبحانه خلق الناس من ذكر وأنثى وحملهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا. كما أن السبيل إلى بلوغ ذلك أيضاً، تحقيق التعاون فيما بينها على الر والتقوى عقاومة الإثم والعدوان.

ثانياً - لابد أن يصع الإنسان نصب عييه وهو يتعامل مع مشكلاته العبية القصوى جميع الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها، وهي إسعاد الإنسان في ذاته وفي مجتمعه بأن يعيش حراً مسؤولاً، كما خلقه الله سبحانه قادراً على إطلاق طاقاته وذلك من خلال توفير سل الرق له وتأمينه من الخوف على ذاته وعلى مجتمعه.

لقد شهد عصرنا ترامن تدفق موجة التحرير مع تمحر ثورة العلم في أعقاب الحرب العالمية الثانية، ومع تدفق هذه الموجة أصبح التحرير هو روح العصر

إن لنا أن نعمل مجد كي تبلغ موجة التحرير مداها فتشمل كل بلد مستعمر يعاني من الاحتلال، وتذهب بالاحتئين العراة، وتحو اثار العصرية فتتقد العنصريين من شرور أنفسهم. وإن لنا أيضا أن نعمل مجد لحماية حرية الذات الإنسانية، ومواجهة الأخطار التي تهدد هذه الحرية على مختلف أنواعها.

ثالثا - لا بد أن يصلق الإنسان في التعامل مع مشكلاته من إدراك لطبيعة إنسانية، ومن فهم لتكامل أبعاد النفس الإنسانية. ومن هنا تأتي أهمية مصاعبة الأشعال بدراسة علم الإنسان وبيئته ليتوارى التقدم في هذا الميدان مع ما تحقق من تقدم في ميادين العلوم الأخرى.

إن لنا أن نعمل مجد لتزكية النفس الإنسانية، ولإيجاد مسار لعصر المتوارن الذي يحقق السلام في نفسه بين صروراته وأشواقه، والذي يحسن التعامل مع انطبعة من حوله مدركا معنى تسخيرها له، والذي تتكامل في نفسه الأبعاد الروحية والعقلية والخلقية والحماية والبدية ولمهية من خلال تربية دته وتبية شخصيته.

يسبغى علينا أن ندرك ما للقيم الروحية من أهمية بالغة في بناء هذا الإنسان ليكون إنساناً موماً معاصراً قادراً على الاستجابة لتحديات العصر، ومن ثم على حمل الأمانة التي أبت السماوات والأرض والجبال أن يحمها

إن دعوتنا للعودة إلى القيم الروحية الأصيلة التي تحسد معنى التسليم لله سبحانه وتعود بالإنسان للتناغم مع من حوله ومع ما حوله باعتباره جزءاً من هذا الكون تحكه قوانينه، يجب أن تنطلق من الإيمان الكامل بعبء «لا إكراه في الدين»، كي نجسب هذه الدعوة أحجار الفهم الخاطي للتسك بالقيم لروحانية الذي يتحول عند بعض الناس تعصباً مقيتاً وعدواناً أثمياً على هذا المبدأ.

كذلك فإن دعوتنا هذه تطرح بلحج قضية لأصالة ولعاصرة، وكيفية التعامل مع التراث الإنساني ولاند لنا أن سطلق في معالجة هذه القضية من حقيقة أن التراث لا يكون حياً إلا في أمة تنص بالحياة، وأن التحديد ضرورة أساسية يفرضها تفاعل الإنسان مع الزمان والمكان، وأن سر تقدم الإنسان هو في إعماله الفكر، وفي النظر بالعقل، وفي الاجتهاد بالرأي.

لقد أحس المغرب ثقل دوره حين أقام هذه الأكاديمية مستشعر الحاجة للإسهام في تحقيق التقدم الإنساني، ومستوحياً موقعه في مفرق القارات، وواعياً قيمة إرثه الحضاري العظيمة وتفتنا كبيرة في أن ينو هذا العمل ويعم حيزه، ويتكامل مع جهود أمتنا العربية من أجل انقيام بدورها في علمها.

إن الشعب الفلسطيني شقيق شعب المغرب ليتطلع أيضاً أن يفهم بدوره من على أرض فلسطين المحررة ولقد كانت فلسطين عبر عصور التاريخ وطناً لشعبها يعيش فيه أنماؤه من يهود ونصارى ومسلمين في أخوة ومساواة، وكانت أبص قبلة ومحجاً للمومنين في شتى أنحاء الأرض، ومطمعاً للعراة وممرٌ. ولقد كان دور شعب فلسطين أن يسهم في تعميم الرسالة الأخلاقية التي جاءت بها الأديان السماوية، وأن يوفر حرية العبادة في الأماكن المقدسة لجميع المومنين في جو من التسامح الرائع، وأن يناضل لعراة حين يعتدون.

وها هو ليوم يتابع لقيام بدوره فيقاوم الاحتلال ويسهم في معالجة مشكلات عصره
ساعياً إلى استناب السلام العادل في أرضه وفي العالم

إن لنا أن بثق نقدره الإنسانية على مواجهة الأخطار المحقة بها وعلى صاع مستقبلها
إن هي آمت وعملت الصالحات، وتواصت بالحق، وتواصت بالصبر.

إن الأهداف التي نجمعنا في هذا الحمل أهداف سامية، وهي تستحق منا أن نذل كل
ما في وسعنا لبلوغها.

تحية من القلب للمعرب الحبيب أرضاً وشعباً وملكاً

تأبين المرحوم أحمد الطيبي بنهيمه (*)

عبد الوهاب بنمصور

بسم الله الرحمن الرحيم

أيها اسادة،

من مظاهر يقظة الأمم ووعي الشعوب واهتمام الجماعات، عسايتها بتكريم المخلصين من أبائهما، ونووير الحياة الرخية والعيش الرغيد لهم في حياتهم، ثم بالإشادة بهم والتبويه بأعمالهم وتخليد آثارهم بعد وفاتهم، اعترافاً منها بما أحلصوا لها، وإقراراً بما جاهدوا في سبيلها، ومكافأة على ما نصروا من حقها ورفعوا من قدرها وأسدوا من حير لها، وسطروا من آثار حميدة في سجلات أمجادها ومماخرها إذ بهذه المكافأة وذلك الإقرار، تشجذ القرائح، وتقوى المرائم، وتتحرك الهمم، ويحد الخلف في السلف القدوة الطيبة، والأسوة الحسنة التي تلهمه المثل العليا وتهديه إلى سل الفصل والكمال.

ولئن وصم المعارضة في الماضي بإهمال تاريخهم، وطمس معالم رجالهم لأسباب احتار المحللون في تأويلها، فإن من شائئ الخير وإمارات الين أهم أقلوا في العصر الحاصر بجد ومضاء عزم، على رفع ما اسندل من الحجب على فترات مبهمة من تاريخهم

(*) توفي السيد أحمد الطيبي بنهيمه رحمه الله - يوم الخميس 17 صفر 1401 هـ - الموافق 25 دجنبر 1980م، وفي الذكرى الأربعينية لوفاته، وهو يوم الجمعة فاقح ربيع الثاني 1401 هـ - الموافق 6 فبراير 1981م، أقيم حمل تأبين بوزارة الدولة في الشؤون الخارجية، وألقى خطاب التأبين باسم الأكاديمية السيد عبد الوهاب بنمصور، عضو أكاديمية الملكة المغربية

الوطني، وتسليط الأصواء الكاشفة على وقائع معبنة منه، تركت بصماتها في مجتمعاتهم، وتتبع آثار رحالهم بحثاً وتنقيباً داخل الوطن وخارجه، وتقديعها عصاة طرية في حلال قشيمة إلى الأجيال الصاعدة، بعدما جر عليها نسيب ذيله وتركها في روايا الإهمال قرون طويلة.

وما اجتماعنا في هذه الأمسية بهذه القاعة لتأبين العقيد العرير السيد أحمد الطيبي سهبة رحمه الله، إلا مظهر من مظاهر يقظة لمعرب الحديد، ووعيه وعديته بتوحيد لعاملين المخلصين من رجاله، وتقديم الصور الحية إلى الجيل الناشئ ليقتدي به، ويتأسى ويقتبس من سير أصحابها الجدى التي تنير له ما ادلمهم من أسبل في درب الحياة الوعر الطويل.

ومن أحق من أحمد الطيبي سهبة وأمثاله بالتحديد والتكريم ؟

صفل ينتهي إلى أسرة عريرة في بلدها، وحيمة بين أهلها، يفتح عيسيه عن شعبه الخيد في فترة حالكة من أسوأ فترات تاريخه، أناح عليه فيها حبش الاحتلال بكللكه، ونقه فيها لبل الاستعمار في ضلامه، يعني امتصاص دم العرة من عروقه. ويسعى لقتل انكرامة في نفسه، فيقبل على طلب العلم ونتمس بالمعرفة ليتروود بالسلاح الممعل، الذي يمكنه فيما يقبل من الأيم، من تقويض أركان الاحتلال ودحر جحافلها، وقلع أوتاد الاستعمار وعو آية ليله النهم.

هق وسم بحيا، هي الطلعة، يجرح من وصه كما تخرج الزهرة من كها، وينتقل إلى أرض العربة ليرداد علما ويتسع معرفة، فلا تسيه وسمته لتي تسلط ألب العدارى، وطراوته التي نعار منها العص الرطيب قصية وصه المقدسة، فيقبل على الانصهار في البوتقة الاستقلالية للعمل مع المغتربين من أساء وطنه، من طلبة محدين، وعمل كادحين، وتحار طبيين، على إسماع صوت وصنه انعرير، وكشف ما

يعانيه من محن ويكابده من بلاء تحت حكم جلاديه القساة، وقاهريه العرة، يعمر بذلك وبالعلم أوقاته، ويصرف فيها ليله ونهاره، معرضاً نفسه للمهانك، مفتحاً أشق انصرق وأوعر المسالك.

رجل يعي قواه ويجمع طاقاته - وقد من الله على وطنه باخرية ولاعتاق - لإقامه صرح الدولة الجديد، بعدما أمعن المستعمر الغاصب قرابة نصف قرن في رزعنة الصرح القديم وتشويهه وسلبه مقومات الحياه والحيوية، فيضم إلى الزمرة الطيبة التي فاوضت على إعادة المغرب إلى وضعه الطبيعي بين دول انعالم الحرة السيدة، ثم انصم إلى اثثة الفاضلة من الرجال الذين عملوا بتؤدة وصمت على إقامة لدبلوماسية المغربية على أقدام ثابتة، فشارك في تطعيم وراة الخارجية، وساهم في معاوضات عديدة، مظهراً من المواهب الرفيعة والحصل الحميدة ما أهله ليكون سميلاً ووريثاً للخارجية ووريثاً للأبناء ومنتدواً دائماً للمغرب لدى هيئة الأمم المتحدة، ثم أميراً عاماً دائماً للأكاديمية الملكية المغربية.

زوج فاضل وأب مثالي، يملأ البيت بسمة وإشراقاً، ويشيع في جنباته الحب واثقة والأمن، وينبي شعور من يعطيهم سقفه بالسعادة وحلاوة العيش، ويسهر على إعداد اصغار منهم لحل أعباء المستقبل ولاصطلاح بتكاليف الحياة.

مواطن صالح يحس بما يحس به مواطنوه، فيقاسمهم آلامهم ويسعى لتخفيفها، ويشاطرهم آمالهم ويعمل لتحقيقها، يصرف في ذلك حاهه ويجود في سيله بما تملك يده، ويمضي من أحله وقته، لا يحجم عن مسح دموع يتيم، ولا يبي عن مواساة أرملة، ولا يقف دور مساعدة فقير وبذل معروف.

مسؤول يقدر الواجب ويبدل جهده للقيام به، متعاوناً مع مرءوسيه، باصحابهم، حانياً عليهم، مجتهداً في قضاء حاجاتهم بالحق، موجهاً إياهم في سلوكهم الإداري الوجهة المثلى التي تعيدهم وتفيد منه إدارتهم.

إنسان فهم الحياة على حقيقتها، ودرس طبيعة البشر وبعد إلى أعوارهِ وحاياه، فضى
عن درب الحياة أملاً ناسياً، يعفو عن الهفوات، ويلتئس الأعذار، ويتجافى عن الإحز
والصعائن، لا يمل جديسه حديثه لما فيه من حلاوة اللفظ وعمق التفكير وبرعة
الكتابة، ولا يود الصديق فراقه لما يجذبه من حسن طبعه، ويحس به من صفاء باطنه
وطهارة سريرته.

أولاً يجتد رجل له مثل هذه الخلال، وتعتقد لتجيدته والإشادة بذكره اندوات ؟

حصرات لسادة .

إن أخانا وصديقنا أحمد الطيبي سبهة رحمه الله، كان أحاً بنا جميعاً، وصديقاً، وكان
قبل ذاك وبعده رجلاً مخلصاً للكه، وفق وفياً لشعبه ووطنه، والمصيبة به عامة
والرزة شامل، وبار الوجد عليه والأسف لمرافقه لا يحفف منها إلا الأمل في أن نلقاه
في الآخرة في حبات النعيم

فعراء للكه، ولشعبه، وعراء لأسرته وأصدقائه.

﴿يا أيتها النفس المطمئنة، رجعي إلى ربك راضية مرضية، فادخلي في عبادي
وادخلي جنتي﴾.

وإنا لله وإنا إليه راجعون

أعمال أكاديمية المملكة المغربية

تأسست أكاديمية المملكة المغربية بظهير شريف بمثابة قانون رقم 1.77 299 بتاريخ 24 شوال عام 1397 (8 أكتوبر 1977). وترأس الجلسة العمومية الرسمية لافتتاح دورتها التأسيسية راعي الأكاديمية جلالة الملك الحسن الثاني دام له العر والتأييد، صيحة يوم الإثنين خامس جمادى الثانية عام أربعائة وألف، الموافق 21 أبريل سنة 1980.

وألقي خلاله الملك حفظه الله خطاب الافتتاح الذي بارك فيه انطلاق أعمال الأكاديمية، للإسهام «في تألق الفكر وازدهار العرفان والتقارب بين لأفراد والشعوب، والتفاهم المعصي إلى سعادة الإنسان» (1).

وعلا بهذه التوجيهات، شرعت الأكاديمية في ممارسة نشاطها بدءا بالبحث عن منهجية العمل، وتندرجا في الاتجاه إلى الدراسات والبحوث العلمية غاية وهدفا، مستعينة بالوسائل التالية :

- مكتب الأكاديمية الذي يتألف من أمين السر الدائم وأمين أسر المساعد ومدير لجلسات.

1 من الخطب الملكي السامي في افتتاح الدورة التأسيسية

- اللجنة الإدارية المكونة من أمين السر الدائم رئيسا وأمين السر المساعد وثلاثة أعضاء.

- لجنة الأعمال المركبة من أمين السر الدائم رئيسا وأمين السر المساعد ومدير الجلسات وثلاثة أعضاء.

- الجلسة العادية التي يجمع فيها أعضاء الأكاديمية المقيمون دوريا بدعوة من أمين السر الدائم (2).

- لجنة القيم الروحية والفكرية.

- لجنة لثقافة.

- لجنة لتربية والثقافة والعلوم والتكنولوجيا

- لجنة اللغة العربية

- لجنة مجلة والمطبوعات.

وتتألف هذه اللجان من أعضاء الأكاديمية المقيمين الذين يرغبون في العمل ضمن نشاطها. وتجتمع بدعوة من أمين السر الدائم، وتنحجب كل سنة مكتما لها مكوبا من رئيس ومقرر.

دورات الأكاديمية وندواتها

لقد أسهمت هذه الأجهزة في وضع معالم نشاط الأكاديمية، وتبلور هذا النشاط في الدورات والندوات وغيرها من المحاضرات والمنشورات.

(2) من مقتضيات الظهير الشريف المؤسس للأكاديمية

الدورة الثانية لسنة 1980

انعقدت بمدينة ماس في الفترة الواقعة ما بين 17 و19 محرم عام 1401، الموافق 25 - 27 نونبر سنة 1980 استقبلت الأكاديمية فيها أربعة أعضاء حدد (3)، هم السيد كوستنتان تساتسوس من اليونان، والسيد أحمد صديقي الدحوي من فلسطين، والسيد محمد شفيق من المغرب، والسيد اللورد شالفويت من المملكة المتحدة، في جلسة عمومية رسمية، ألقوا فيها كلمات ردو بها على حطاب لاستقبال الي فاه بها في حقهم على لتواي كل من السيد موريس دروون، والسيد الحاج محمد باحيني، والسيد عبد الوهاب بمصور، والسيد محمد علال سيماصر، ترأس جلسات الدورة السيد عبد الوهاب بمصور

وناقشت الأكاديمية في هذه الدورة تقريراً للسيد جورج فوديل حول القضايا القانونية والالتزامات الخلقية المهمة التي يطرحها تطور الاتصال العدي (التيماتيك)

وستمت الأكاديمية إلى تقرير حمة التراث لدي فدمه انزميل السيد محمد ابن شريفة متحدثاً فيه عن مفهوم التراث المغربي انذي يشمل «كل ما من شأنه أن يكشف عن دور المغرب في الآداب والعلوم والفنون» (4) وأجر المقرر أن اللجنة استقر رأيها على اختيار ثلاث مخطوطات من لترات المغربي لتعمل على نشرها وتحقيقها وهي

- أ - «كتاب التيسير في المداواة والتدبير» لابن زهر
- ب - «كتاب الدليل والتكلمة» لابن عبد الملك المراكشي (قسم العرباء).
- ج - ديوان الشاعر الأندلسي عبد الكريم القيسي البسطي.

(3) انظر جدول الأعضاء في العدد الإحصائي من مجلة الأكاديمية، صفحة 65

(4) تقرير لجنة التراث

وقد أثار هذا التقرير نقاش حول مفهوم التراث وما يسعى أن تهتم به اللجنة من موضوعاته

واستمعت الأكاديمية في جلسة عادية - صحت أعضاء الأكاديمية المقيمين والمشاركين - إلى تقرير لجنة القيم الروحية والفكرية. وقدم تقرير اللجنة مقررهما السيد محمد العربي الخطابي الذي أشار إلى اهتمامات اللجنة المتجهة إلى النظر في بعض مظاهر السلوك الخنقي والفكري وضرورة الحفاظ على سلامة القيم الروحية والفكرية

وبين أن اللجنة قد استقر رأيها على اعتماد برنامج العمل التالي .
من حيث المضمون .

أ - الإهتمام بالمفكر الإسلامي ومدى إسهامه في إنقيم الروحية والفكرية والإنسانية.
ب - تقويم الدراسات المسجزة في هذا الميدان.

من حيث الشكل

أ - تحديد الأسقيت، وتكليف هيآت من انتحصين للقيام بإبحارها تحت إشراف الأكاديمية.

ب - تنظيم ندوات علمية مفتوحة لغير أعضاء الأكاديمية
وقد ناقشت الأكاديمية هذا التقرير وأقرته

الدورة الأولى لسنة 1981

انعقدت الدورة الأولى لسنة 1981 بمدينة الرباط في الفترة الواقعة بين 23 - 24 ربيع الثاني عام 1401، الموافق 1 - 2 مارس سنة 1981، واستقبلت الأكاديمية فيها

أربعة أعضاء هم : السيد محمد المكي الناصري، والسيد عبد الرحمن الدكالي، والسيد عبد اللطيف الميلالي، وكلهم من المغرب، والسيد أحمد مختار أمبو من السنغال، وتولى استقبالهم على التوالي السيد محمد العربي الخطابي والسيد عبد الله كيون والسيد محمد شفيق والسيد محمد الفاسي

وانتخبت الأكاديمية أثناء هذه الدورة العضو السيد عبد اللطيف الفيلالي أمين السر الدائم حنف للمرحوم السيد أحمد لطيف ابن همة

ندوة عن «القدس تاريخاً وفكراً»

بتوجيه من رعي الأكاديمية خلاله الملك الحسن الثاني رئيس لجنة القدس، تدارس أعضاء الأكاديمية موضوع القدس من جوانبه التاريخية والثقافية والحضارية، اسهاماً مع المهام الموطنة بأكاديمية المملكة المغربية ومقتضيات انظهير الشريف لصادق بتأسيسها. وقد أدار اجتماعات هذه الندوة السيد عبد اللطيف ابن عبد الجليل مدير اخلاسات، وعالجت الندوة الجوانب التاريخية والروحية والإنسانية للقدس الشريف مهد الديارات السماوية

الدورة الثانية لسنة 1981

انعقدت الدورة الثانية لسنة 1981 بالرباط في الفترة الواقعة بين 29 محرم و2 صفر عام 1402، الموافق 27 - 30 نونبر سنة 1981، واستقبلت فيها لأكاديمية ثلاثة من الأعضاء المقيمين هم : السيد أبو بكر القادري والسيد الحاج أحمد ابن شقرون والسيد عبد الله شاكركر الكرسيمي الذين تولى تقديمهم على التوالي السيد عبد الهادي التيزي والسيد عبد الرحمن الفاسي والسيد محمد المكي الناصري.

ندوة « لأرملات الروحة والمكرية في عالما المعصر »

تفضل حلالة الملك الحس الثاني حفظه الله فوافق على اقتراح لجنة العلم الروحية والفكرية بتنظيم ندوة علمية مفتوحة في موضوع «الأرملات الروحية والفكرية في عالما المعصر». وشارك في هذه الندوة المعقدة بالرباط خلال الدور الثانية للأكاديمية لسنة 1981، إلى جانب أعضاء الأكاديمية، طئفة من رجال الفكر والرأي من ذوي الاختصاص من مختلف الجسسيات والمشارب.

وقد جمعت وقائع هذه الندوة ونشرت بمحوشها ودراساتها في كتب همن سدوات أكاديمية المندكة المعربية، مرتبة حسب ورودها في برنامج الندوة. وأثنت بلغاتها لأصلية ومعها منحستها مترجة إلى نعات عمل لأكاديمية الأخرى، وفق ما قررته الأكاديمية في هذا الشأن. ويقع الكتاب - وقد صدر في نونبر 1981 - في حوالي ثلاثائة وخمسين صفحة

وأدار اجتماعات الندوة العصور الرميل السيد محمد لعربي الخطابي مدير الجلسات.

الدورة الأولى لسنة 1982

انعقدت الدورة الأولى لسنة 1982 بالرباط في الفترة الواقعة بين 3 و6 رجب عام 1402، الموافق 27 - 30 أبريل سنة 1982، واستقبلت فيها الأكاديمية السيد حار بيرنارد من فرنسا الذي رجب به السيد عماد اللطيف بريش، والسيد أليكس هالي من الولايات المتحدة الأمريكية الذي رجب به السيد ليونولد سيدار سنكور، والسيد روبير أمروكجي من فرنسا الذي رجب به السيد مورييس دروور، والسيد

عبدالدين العراقي الذي رحب به السيد إدكار هور، والسيد الكسندر دومارانش، الذي رحب به السيد أوطو دوهانسورغ.

وقد انتخبت الأكاديمية أثناء هذه الدورة العضو السيد عبد اللطيف بريش أمين السر دائماً حلماً للعضو السيد عبد اللطيف الفيلاي الذي أعلن العاهل الكريم لدى استئماله بأنه سيصطلع إلى جانبه مهام أخرى

ونتختت الأكاديمية خلال هذه الدورة أيضاً العضو السيد عبدالدين العراقي أمين السر المساعد حلماً للسيد عبد اللطيف بريش

سورة «الماء والتعدية وترايد السكك» - القسم الأول

تفصل امهات الكريم حلالة لمك الحس الثاني بصره الله فعرض على أنظار أعضاء الأكاديمية مشكلات الماء والتعدية وترايد السكك لدرستها خلال هذه الدورة

وقد كانت هذه المدوة، على عرار سابقتها، مفتوحة في وجه المدرسين واباحثين من غير أعضاء الأكاديمية، حيث أسهم فيها خمسة عشر حيرا واباحثا تحدثوا عن قضايا سدة الماء وقلة لعاء، وتكاثر السكك، حرصين على مقابلة هذه الموضوعات بعضها بعض، وعرض قضاياها عرضاً مبدائياً مدعوها بالأرقام والإحصاءات والمجدول الببائية، باحثين في حواشيها التقنية والعمية، وحواشيها الأخرى لحصارية والاجتماعية والإنسانية

وقد نشرت أكاديمية المملكة المغربية وقائع القسم الأول من هذه السورة في كتاب من ندوات أكاديمية المملكة المغربية، يقع في حوالي ثلاثمائة وخمسين صفحة بلعات

عمل الأكاديمية الأرمية، وقد صدر في أبريل 1982. وأدار اجتماعات الندوة العصور
لرميل السيد عبد النظيف ابن عبد الحليل مدير الجسرات.

الدورة الثانية لسنة 1982

انعقدت الدورة الثانية لسنة 1982 بمدينة مراكش في الفترة الواقعة بين 8 و 11 صفر
عام 1403، الموافق 24 - 27 نونبر سنة 1982، استقبلت الأكاديمية فيها ثلاثة أعضاء
هم لسيد دوالد فريدركس من الولايات المتحدة الأمريكية، وألقى خطاب
استقباله السيد جان بيرنارد، والسيد عبد الهادي بوطالب من المغرب الذي استقبله
مخطاب السيد عبد الهادي التاري، والسيد إدريس حليل اندي تولى استقباله السيد
عبد النظيف ابن عبد الحليل.

ندوة «الماء والتعدية وترايد السكان» - القسم الثاني

توجيهات ملكية سامية تابعت أكاديمية الملكة المغربية دراسة مشكلات الماء
والتعدية وترايد السكان بحثا عن الحلول الناجعة للقضايا المطروحة في الندوة
اساقفة

وقد دعي للإسهام في هذه الندوة فريق الخبراء الباحثين الذين سبق أن شاركوا في
ندوة أبريل الماضية، وأضيف إليهم فريق آخر من الاختصاصيين من داخل المغرب
وحارجه، وتعمل الأكاديمية الآن على طبع وقائع القسم الثاني من هذه الندوة

أدار اجتماعات هذه الدورة العصور لرميل أنسد محمد ابن شريعة.

دورة الأكاديمية لسنة 1983

لم تعقد الأكاديمية خلال سنة 1983 إلا دورة واحدة بمدينة فاس في الفترة الواقعة بين 11 و14 رجب عام 1403، الموافق 25 - 28 أبريل سنة 1983 استقبلت أثناءها السيد روجي كارودي من فرنسا الذي تولى تقديمه السيد محمد العربي الخطابي، والسيد عباس الجراري الذي قدمه السيد محمد الفاسي، والسيد بيدرو راميرير فاسكير من المكسيك، الذي قدمه السيد المهدي المنجرة.

ندوة «الإمكانيات الاقتصادية والسيادة الدبلوماسية»

تم فصل جلالة الملك معرض على أعضاء الأكاديمية دراسة موضوع الإمكانيات الاقتصادية والسيادة الدبلوماسية في ندوة عمية مفتوحة خلال دورة سنة 1983

وقد أسهم في بحث هذا الموضوع إلى جانب بعض أعضاء الأكاديمية من ذوي الاختصاص، فريق من الخبراء وعلماء القانون من المغرب وأجارج، وستتولى الإدارة لعمية في الأكاديمية نشر وقائع هذه الندوة في المستقبل وقد دار اجتماعات هذه الدورة انعصو الزميل السيد عبد الهادي بوطالب

هذا وقد لبى داعي ربه، وهو يرور القاع المقدسة، انعصو الزميل السيد عبد الرحمن اندكالي، صاحب يوم الثلاثاء 14 جمادى الثانية عام 1403، الموافق 29 مارس سنة 1983.

وأقامت الأكاديمية، في إحدى جلسات الدورة، حفلا تأيينيا (5) تحدث فيه انعصو الزميل السيد عبد الله كُتون عن اجاب الأدي للمقيد، وانعصو الزميل السيد محمد المكي الناصري عن الجانب السلمي، وانعصو الزميل السيد عبد الوهاب ابن منصور

5 - نشر بحور آله الكليات التايينية الثلاثة في العدد القادم من المجلة

عن الجانب الوطني، وقرأ السيد عبد الله الكامل الكتاني قصائد من ديوانه تعبر عن شاعريته ومواقفه الوطنية ووفائه للعرش العلوي المجيد

أعضاء الأكاديمية المجدد (٥)

- السيد دونالد فريدركن : الولايات المتحدة الأمريكية
- أستاذ الطب. مدير المعهد الوطني لقلب سابقا
مدير المعهد الوطني لصحة بالولايات المتحدة
سابقا. عضو مجلس الأكاديمية الوطنية للعلوم. عضو
المجلس العلمي للبيت الأبيض.
- السيد عبد الهادي بوطاط : المملكة المغربية
كاتب. أستاذ القانون الدستوري والمؤسسات
السياسية. شغل عدة مناصب دبلوماسية وورارية
لمدير العام للمصممة الإسلامية للتربية والعلوم
والثقافة.
- السيد إدريس خليل : المملكة المغربية
- دكتور في العلوم الرياضية. أستاذ بجامعة محمد
الخامس وأستاذ رائد بعدة جامعات أجنبية. مؤلف
عدة بحوث في رياضيات
- السيد روجي غارودي : فرنسا
- مفكر وكاتب. مدير المعهد الدولي للحوار بين
الخصومات.

٥، تكملة لجدول الاعضاء الوارد في مجله الأكاديمية، العدد الافتتاحي

السيد عباس الجراري :

المملكة المغربية

- أديب وباحث. أستاذ الأدب المغربي بجامعة محمد الخامس

السيد بيدرو راميريس فسكير : المكسيك

مهندس معماري أستاذ الهندسة المعمارية بجامعة ميكسيكو عميد الجامعة سابقا. وزير الأشغال العمومية وإعداد التراب الوطني سابقا له عدة آثار هندسية مشهورة

محاضرات الأكاديمية

افتتحت أكاديمية المملكة المغربية برامح محاضرات في حلستها العادية المنعقدة بعد ظهر يوم الخميس 23 رمضان المعظم عام 1402 هـ، الموافق 15 يوليوز سنة 1982، محاضرة للعصو الرميل، السيد محمد إبراهيم، الكتاني في موضوع «حجاء الاجتهاد».

وانطلاقا من شهر يدير سنة 1983 م، شرعت الأكاديمية في تنظيم محاضرات شهرية أنقبت بقاعة المرحوم أحمد الطب ابن هبة بوزارة الخارجية، في مساء آخر جمعة من كل شهر، وفق الترتيب الآتي :

- «أثر انقضاء المالك في التشريعات العربية» محاضرة ألقاها العضو الرميل السيد عبد العزيز ابن عبد الله يوم 13 ربيع الثاني عام 1403، الموافق 28 يناير سنة 1983

- «تقدم علم الأحياء وتعريف الإنسان» محاضرة ألقاها العضو الرميل السيد جان بيرارد يوم 12 جمادى الثانية 1403، الموافق 25 يبرابر سنة 1983

- «الإسبانية حاصرا وغدا» محاضرة ألقاها العضو الرميل السيد محمد عزيز الحبابي يوم 17 جمادى الثانية عام 1403، الموافق 1 أبريل سنة 1983

- «المناطق المتناقص للمقاولات العمومية» محاضرة ألقاها العضو الزميل السيد جورج دقوديل يوم 14 شعبان عام 1403 الموافق 27 ماي سنة 1983.

- «التربية في العصر القديم، فيما بين النهرين ومصر واليونان» محاضرة ألقاها العضو الرميل السيد محمد شفيق يوم 13 شوال عام 1303 الموافق 24 يوليوز سنة 1983

- «التربية في العصر القديم، في روما وآسيا»، محاضرة ألقاها العضو الرميل السيد محمد شفيق يوم 22 ذو الحجة عام 1403، الموافق 30 شتنبر سنة 1983.

- «أسباب ركود الحضارة الإسلامية»، محاضرة ألقاها العضو الزميل السيد فؤاد سركين يوم 21 محرم عام 1404، الموافق 28 أكتوبر سنة 1983

- «علم الوارل بالمغرب»، محاضرة ألقاها العضو الرميل السيد الحاج أحمد بن شقرون يوم الجمعة 23 ربيع الثاني عام 1404، الموافق 27 يناير 1984.

وستتابع الأكاديمية هذا النشاط الثقافي في المواسم المقبلة بإذن الله، كما سنعمل الإدارة العامة على نشر هذه المحاضرات باللغة التي ألفت بها في سلسلة «محاضرات الأكاديمية».

هذا وأثناء زيارته لملكة المغربية، استقبل الرئيس معمر القذافي بقصر الضيافة بالرباط يوم السبت 20 رمضان عام 1403، الموافق 2 يوليوز 1983، أعضاء الأكاديمية المقيمين وبعد أن رحب الرئيس الليبي بالسادة الأعضاء، عرض عليهم

الظروف التي نعيشها الأمة العربية، كما عرض التجربة لاقتصادية والاجتماعية التي تجتازها الجماهيرية الليبية. وتميز هذا الاجتماع بعدة تساؤلات طرحها أعضاء أكاديميه المملكة المغربية على الرئيس الليبي بخصوص موقعه من قضية الوحدة الترابية المغربية.

أحاديث الخميس

بعد أن عكف السادة الأعضاء في الجلسات العادية على وضع أعمال اللجان ومناقشتها وتنظيم مصاميم أسدوت، قرروا تخصيص جلسات أيام الخميس للسادة الأعضاء لندى هم محوث ويودون إطلاع زملائهم عليها، ولتت انتباههم إليها لمناقشتها

وكان حديث العصور الرميل السيد محمد المكي أنصري يدور حول بعض الجوانب الخاصة في آراء ابن خلدون وأفكاره، وذلك يوم الخميس 25 صفر عام 1404 هـ، الموافق 1 دجنبر 1984 م

وقدم العصور الرميل السيد عباس الجريري بحثا بعنوان : «شكالية الفكر الإسلامي بين المعرفة والمنهج»، وذلك بتاريخ 13 جادى الأولى 1404 الموافق 16 فبراير 1984.

أعمال قيد الإنجاز

{1} لنشر

☆ العدد الأول من مجلة «الأكاديمية»، هذا ندى بين أيدي القراء، محتويا على دراسات ومحوث حص بها بعض الأعضاء محبتهم

- كتاب «الديل والتكلفة»، الجزء الثامن - قم العرباء، تأليف أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك المراكشي، تحقيق العصور الرميل السيد محمد ابن شريفة، هيد الطبع - ولا يلسث المهمون به أن يحدوه بين أيديهم قريبا.

- «معلمة الملحون» - القسم الأول، للعصور الرميل السيد محمد القاسي انكتاب سيصدر قريبا.

- «كتاب اماء وم ورد في شربه من الآداب» للسيد محمود شكري الألوسي، تحقيق العصور الرميل السيد محمد بهجة الأثري، سيقدم الكتاب إلى المطبعة.

- «كتاب التيسير في مداواة والتدبير» للورير أبي مروان عبد الملك ابن رهر ساء عى اقتراح من لجنة التراث، قررت الأكاديمية تحقيق هذا الكتاب وطبعه. وقد عمت الأكاديمية، بعد أن قطع تحقيق الكتاب مراحل هامة من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم عزيمة على إصدار هذا انكتاب تحقيق المرحوم الدكتور ميشير الحوري، عضو مجمع اللغة العربية دمشق، وعناية الدكتور حسي سبوح رئيس مجمع، ومرحمة الدكتور عبد الكريم اليافي عضو المجمع، ومساعدة الاسة سكية شهابي من العاملات في المجمع ونعتقد أن هذا انعمل الذي تقوم به الأكاديمية مرايا أخرى لا يعي عنها التحقيق العالمي للكتاب الذي صدر أواخر السنة الماضية 1983 عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وأن كلا من الطبعتين ستكمل الأخرى وفي ذلك إثراء للمكتبة العلمية العربية.

2 - إسهام الفكر الإسلامي في القيم الروحية والفكرية الإنسانية

وجهت أكاديمية الممكة العربية اهتمامها إلى هذا الموضوع منذ تأسيسها، وعهدت إلى لجنة القيم الروحية والفكرية مابعه ووضع خطة علمية لبحثه.

وقد انتهت اللجنة إلى وضع مشروع تمهيدي عم توريعه على لاعضاء، وهعت ثلاث هيات مكونة من أعضاء اللجنة وبعض ذوي الإختصاص في الموضوعات المدروسة بوضع حظه تفصيلية لمدارسة .

(أ) - أثر الفقه الإسلامي في الشريعة العربي

(ب) - أثر الفلسفة الإسلامية في الغرب

(ج) إسهام العلوم الإسلامية في تطور العلوم والرياضات واعدك

هذا وقد تم توريع العدد الإفتتاحي من مجلة «الأكاديمية» - وهو عدد وثائقي - توريعا واسعا لسعر يف بالأكاديمية، وكذلك الشأن بالسبة للمطوعات الخاصة بالندوات، وقد أرسلت إلى المكتبات والجامعات والمجامع برسم البادل، ووصعت في سوق أنكتب لتعرض على القرء كافة.

وشير هيا إلى أن حزانة الأكاديمية شرعت في اقتناء الكتب الأمهات وتسلم الكتب لمهدة إلى الأكاديمية

وسام الأكاديمية

وقد دأب صاحب الملك الحسن اشأى حفظه اله، مؤسس الأكاديمية، على رعاية شاطهه، ومتابعة أشعار ندواتها، واستقبال أعصائها، وخاصة منهم الأعضاء

أجدد على إثر نسايم إليها، تقديراً مه أعزه الله، وتشجيع لهم على القيام بالمهمة العلمية الموكولة إليهم خير قيام.

وقد أبى جلالة الملك إلا أن يوم يسديه الكريتين جميع أعضاء أكاديمية الممكة المربية بوسام الأكاديمية، مساء يوم الجمعة 10 صفر عام 1403 الموافق 20 نوفمبر سنة 1982 بأنقصر الملكي ناربط، في حفل استقبال حصهم جلانته به في ذلك اليوم أثناء انعقاد أشغال الدورة الثانية للأكاديمية لسنة 1982.

وتعليات ملكة سامية تقرر اعتماد الترتيب الذي تقدم به الأعضاء للسلام على جلانته، خلال هذا الاحتفال، ترتيب رسمياً لأعضاء الأكاديمية.

وهكذا، يتوالى الإنعام الملكي على هذه المؤسسة التي تعتر برعايته السامية لها، واهتمامه لكرم نشاطها، مما يجعلها حريصة أشد ما يكون احرص، في الحال وفي المال، على أداء رسالتها الحصارية والإسائية خير أداء

أعضاء الأكاديمية المراسلون

صدر في الجريدة الرسمية عدد 3670 وتاريخ 16 جمادى الثانية عام 1403 هـ = 2 ماي سنة 1983 م، ظهير شريف مؤرخ في 28 ربيع أشي عام 1403 هـ (الموافق 12 يراير سنة 1983)، بمثابة نظام للأعضاء المراسلين في أكاديمية الملكة المربية من لشخصيات لمربية أو الدوية دوي لمكانة لعمية. وها هو نص لظهير .

الظهير الشريف رقم 1.83.11 صادر في 28 من ربيع الآخر 1403 (12 يراير 1983)
يتعلق بالأعضاء المراسين لأكاديمية المملكة المغربية

أحمد له وحده

الطبع أنشريف وبداخله
(الحسن بن محمد بن يوسف بن الحسن الله ولله)

يعم من طهين الشريف هذا اسماء الله وعمر أمره أما : بناء على الظهير الشريف رقم
1.77.229 الصادر في 24 من شوال 1397 (8 أكتوبر 1977) بمثابة قانون يتعلق
بإشاء أكاديمية المملكة المغربية ولا سيما الفقرة الأولى من فصله الأول، أصدرنا أمر
الشريف عما يلي

الفصل الأول

يجوز أن يعين عصوا مراسلا لأكاديمية المملكة المغربية كل شخص يستطيع بفصل
معارفه ومواهه وأثاره أن يعين ويساعد هذه المؤسسة السامية على الاضطلاع
برسالتها.

و يجوز أن يكون الأعضاء المراسلون مغاربة أو أجانب، وتولى جلالنا الشريفة
تعيينهم باقتراح من أمين السر الدائم

ولا يجوز أن يتجاوز عدد الأعضاء المراسلين عدد الأعضاء المقيمين أو المشاركين حسما
هو محدد بالفصل 4 من الظهير لشريف الموم إليه أعلاه رقم 1.77.229 الصادر بمثابة
قانون في 24 من شوال 1397 (8 أكتوبر 1977)

الفصل الثاني

محور للأعضاء المراسدين أن يحضروا أعمال الأكاديمية وأن يساهموا في جميع المناقشات
انقي تحرى في جلساتها من غير أن يشاركوا في التصويت

الفصل الثالث

للعصو المراسل الحق في حمل لقب «عصو مراسل لأكاديمية المملكة العربية»، ويجب
عليه أن يتقيد بجميع القواعد والإلزامات المعنوية التي يحصع لها أعضاء الأكاديمية.

ويفقد العصو المراسل صفته بقرار يصدر من جلالتنا الشريفة بناء على اقتراح من
أمين السر الدائم.

الفصل الرابع

يأخذ الأعضاء المراسلون تعويضات عن المصاريف المترتبة على تنقلهم ومقامهم
لمشاركة في أعمال الأكاديمية.

الفصل الخامس

يسر ظهيرنا الشريف هذا بالخريدة الرسمية
وحرر بمراكش في 28 من ربيع الآخر 1403 (12 يبرابر 1983)

وقعه بالعطف
الوزير الأول،
الإمضاء : المعطي بوعبيد

السادة مديرو الجلسات

- السيد عبد الهادي الباري . . من 5 جمادى ثانيا 1400 إلى 8 رمضان 1400
21 أبريل 1980 إلى 21 يوليو 1980
- السيد محمد العربي الخطّابي . . من 8 رمضان 1400 إلى 11 ذي الحجة 1400
21 يوليو 1980 إلى 21 أكتوبر 1980
- السيد عبد الوهاب ابن منصور من 13 ذي الحجة 1400 إلى 14 ربيع الأول 1401
23 أكتوبر 1980 إلى 21 يناير 1981
- السيد عبد اللطيف بن عبد الحليل من 14 ربيع الأول 1401 إلى 16 جمادى الثانية 1401
21 يناير 1981 إلى 21 أبريل 1981

- السيد عبد الكريم علّاب
من 18 جمادى الثانية 1401 إلى 29 ذي القعدة
1401

23 أبريل 1981 إلى 28 شتبر 1981

- السيد محمد العربي الخطّابي
من 29 ذي القعدة 1401 إلى فاتح ربيع الأول
1402

28 شتبر 1981 إلى 28 دجبر 1981

- السيد عبد اللطيف بن عبد
الحليل
من 30 ربيع الثاني 1402 إلى 10 شعبان 1402
25 فبراير 1982 إلى 3 يونيو 1982

- السيد عبد الرحمن العاسي . .
من 10 شعبان 1402 إلى 19 ذي الحجة 1402
3 يونيو 1982 إلى 7 أكتوبر 1982

- السيد محمد ابن شريعة
من 19 ذي الحجة 1403 إلى 28 ربيع الأول
1403

7 أكتوبر 1982 إلى 13 يدير 1983

- السيد محمد المكي النصري
من 28 ربيع الأول 1403 إلى 29 جمادى اشائية
1403

13 يناير 1983 إلى 13 أبريل 1983

- السيد عبد الهادي بوضالب
من 29 جمادى اشائية 1403 إلى 7 ذي الحجة
1403

13 أبريل 1983 إلى 15 شتبر 1983

- السيد أحمد الأخصر غزال . . . من 7 ذي الحجة 1403 إلى 10 ربيع الأول
1404

15 شتبر 1983 إلى 15 دجبر 1983

- السيد إدريس خليل من 10 ربيع الأول 1404
15 دجبر 1983



ACADEMIA

Publication de l'Académie du Royaume du Maroc
Publicación de la Academia del Reino de Marruecos
Published by the Academy of the Kingdom of Morocco

Numéro 1
1984

ACADEMIA



ACADEMIA

Publication de l'Académie du Royaume du Maroc
Publicación de la Academia del Reino de Marruecos
Published by the Academy of the Kingdom of Morocco

Numéro Premier
Fevrier 1984

ACADEMIE DU ROYAUME DU MAROC

Secrétaire Perpetuel **Abdellatif BERBICH**
Chancelier **Azeddine LARAKI**

Directeur de Rédaction
Ahmed RAMZI

Les correspondances et articles sont adressés à M. le Secrétaire Perpetuel de l'Académie du Royaume du Maroc, Route des Zaers, Rabat, B.P 1380 ROYAUME DU MAROC.

Les textes de langue arabe sont resumés et traduits aux trois autres langues de travail

Les textes français, anglais et espagnols sont resumés et traduits en langue arabe

Table des matières

	Pages
- Histoire et géographie de l'hémoglobine « S »	9
Jean BERNARD	
- Signification de la dialectique dans la tradition intellectuelle marocaine	27
Mohamed Ali el SINACEUR	
- La notion de droit positif	37
Constantin TSATSOS	
- Innovation technologique et valeurs humaines	71
El Mahdi ELMANDJRA	
- Pour une revivification de l'Ijtihad (1)	75
Mohamed Ibrahim EL KETTANI	
- Quelques réflexions sur l'eau (1)	76
Mohamed Bahjat AL ATHARI	
- Réflexions sur la civilisation industrielle (1)	77
Mohamed Aziz LAIBABI	
- Ibn Khaldoun et son traité sur l'hygiène et la médecine (1)	79
Mohamed Larbi AL KHATTABI	
- Publication de la Riha d'Ibn Rosnaid (1)	80
Abdelkrim GHALIA	
- Discours de réception de M. Ahmad Sidqi DAJANI, nouveau membre, prononcé par M. Haj M'Hamed BAHNINI*	
- Discours de M. Ahmad Sidqi DAJANI*	
- Discours prononcé par M. Abdelwahab BENMANSOUR à la mémoire de M. Ahmed Taïbi BENHIMA, ancien Secrétaire Perpétuel*	
- Les activités de l'Académie	83

(1) Résumé traduit à partir du texte arabe original.

* Texte reproduit uniquement en arabe.

1^{re} Partie

Les Textes

Histoire et géographie de l'hémoglobine S

Jean BERNARD

Introduction

Au début de ce siècle, deux médecins américains, deux cliniciens, James Herrick à Chicago en 1910, Thomas Cooley à Détroit en 1925, donnent la description de deux nouvelles anémies

Les deux anémies, très différentes l'une de l'autre, avaient en commun deux traits : 1) leur survenue au sein de populations particulières, les descendants des esclaves noirs, déportés pour la première, les enfants des émigrants italiens, grecs, syriens pour la seconde. 2) La forme anormale des globules rouges, forme en faucille pour la première, aspect en cocarde, en cible pour la seconde

Ces deux anémies, frappant les enfants, les adolescents de certaines populations, semblent d'abord des maladies rares, curieuses plus qu'importantes. Mais les études ultérieures devaient montrer et leur grande fréquence et leur importance. Une double importance, fonction de deux démarches.

Une première démarche va du Nouveau Monde à l'Ancien Monde, reconnaît la fréquence des deux anémies sur leur continent, sur leurs rivages d'origine

Une deuxième démarche va de l'anatomie à la biochimie, de la déformation des globules rouges à la découverte de l'anomalie moléculaire responsable de la structure anormale de l'hémoglobine

La première démarche inspire pour une large part les concepts d'hématologie géographique, d'anthropologie médicale, et partant, les nouvelles orientations des recherches étiologiques. Elle explique les noms successifs de l'une des anémies, d'abord maladie de Cooley puis anémie méditerranéenne, thalassanémie ou (par un fâcheuse contraction sémantique, thalassémie.

Les spécialistes de l'hémoglobine sont devenus des historiens et des géographes qui au long des latitudes, des longitudes, des millénaires, allent aux portulans, aux cartographies anciennes, aux voyages modernes. la rigueur de la biochimie moléculaire et de la génétique des populations.

La deuxième démarche suscite le concept de pathologie moléculaire qui, se substituant à la méthode anatomo-clinique de Laennec, transforme le raisonnement médical. Elle explique les noms successifs donnés à cette anémie, d'abord anémie à cellules en forme de faucilles, à cellules falciformes, en grec drépanocytose, en anglais sickle-cell anemia, puis hémoglobinose S.

Ces deux démarches, ces deux grands courants de recherche se sont constamment alliés en ces dernières années.

L'étude des peuples frappés a fourni à la génétique des populations ses premiers motifs, à l'histoire des migrations humaines de précieuses informations. Elle a fait connaître la gravité, l'étendue des désordres de la santé liés à ces anomalies de l'hémoglobine.

L'étude cellulaire, biophysique, biochimique, rhéologique des globules rouges malades a permis de mieux connaître la structure des globules rouges, les relations entre structure et fonction. L'alliance établie entre étude des populations, étude biophysique des globules rouges a été féconde. Dès maintenant des mesures de prévention et de traitement efficaces peuvent être envisagées.

Avant d'aller plus loin, il convient de rappeler que le globule rouge normal a la forme d'un petit disque biconcave et que le globule rouge de l'homme adulte sain contient une hémoglobine appelée A. Ce globule rouge normal, cette hémoglobine A normale seront constamment comparés au globule rouge falciforme anormal à l'hémoglobine S anormale.

Des globules rouges falciformes à l'hémoglobine S

Une série de constatations originales, de découvertes ont en 140 ans, permis de très importants progrès de la connaissance.

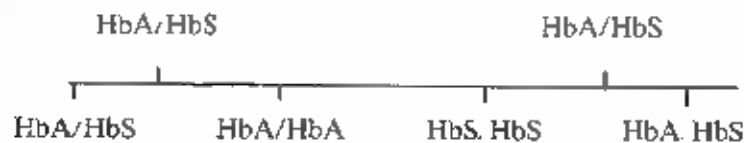
- 1) Description, due à George Gulliver, chirurgien du Royal Regiment of Horse Guards, des globules rouges à forme de croissant des divers cervidés sains du Jardin Zoologique de Londres. Son travail est présenté à la Royal Society le 6 février 1840.
- 2) Découverte par James Herrick de globules rouges à forme de faucilles dans le sang d'un jeune étudiant noir venant de l'île de Grenade dans les Antilles occidentales. L'observation est décrite pour la première fois à Washington le 5 mai 1910 pendant la réunion annuelle de l'Association des médecins américains.
- 3) Découverte en 1927 par Vernon Hall et Elizabeth Gillespie de la relation existant entre falciformation et oxygenation. Les globules rouges falciformes apparaissent quand la pression partielle d'oxygène tombe au-dessous de 45 mm/Hg.
- 4) Mise en évidence (1923-1930) de l'hérédité de l'anémie à globules rouges falciformes. Dans une même famille coexistent des personnes gravement malades, des personnes dont les globules rouges sont anormaux mais qui ne sont pas malades.
- 5) Découverte par Pauling et Itano (1949) (peut-être sur une suggestion de Castle) de l'anomalie de l'hémoglobine responsable de la falciformation. On crut longtemps à l'unité de l'hémoglobine. On connaît depuis Pauling et Itano, la pluralité des hémoglobines. L'hémoglobine de l'anémie à cellules falciformes, l'hémoglobine S qu'ils identifient, a un profil électrophorétique différent du profil de l'hémoglobine A normale. Le concept de pathologie moléculaire dû à Pauling est fondé sur cette différence.
- 6) Il sera fortifié en 1956 par la découverte d'Ingram montrant qu'entre hémoglobine anormale S et hémoglobine normale A, la différence est très petite : substitution dans la chaîne B du 6^{ème} acide aminé, à partir de l'extrémité N terminale, l'acide glutamique remplacé par une valine. Très petite différence, substitution d'un seul acide aminé. Mais la conséquence est une maladie mortelle.

Avant d'exposer plus en détail ces travaux et les voies des recherches, il convient de résumer rapidement l'hérédité les symptômes de l'hémoglobine S.

Hérédité

Chaque hémoglobine est transmise comme un caractère mendélien, autosomique, codominant. Ainsi, l'homme normal possède deux gènes Hb A qui font de lui un homozygote HbA/HbA. Dans les familles souffrant d'hémoglobine S coexistent les hétérozygotes et les homozygotes. Les hétérozygotes ont reçu d'un parent l'hémoglobine A, de l'autre parent l'hémoglobine anormale S. Leurs globules rouges contiennent l'hémoglobine S et l'hémoglobine A. Les hétérozygotes sont HbA/HbS. Les homozygotes HbS/HbS portent la seule hémoglobine anormale.

Le schéma très simple suivant rappelle les conséquences du mariage de deux époux hétérozygotes.



Symptômes

Les hétérozygotes, ceux dont la moitié de l'hémoglobine est anormale, ne sont pas malades. Ils transmettent l'anomalie. Ils n'en souffrent pas. Les voyages en avion non pressurisé les exposent toutefois à des thromboses.

Les homozygotes sont de grands malades. L'hémoglobine S est responsable de la falciformation, de la déformation, de la rigidité des globules rouges. L'anémie à globules rouges falciformes, la drépanocytose est une maladie grave, doublement grave, par la destruction excessive des globules rouges, par l'hémolyse d'une part, par les thromboses dues à l'obstruction des globules rouges anormaux, rigides d'autre part. La drépanocytose est habituellement reconnue très tôt avant l'âge de 2 ans, mais pas à la naissance (peut-être à cause de l'effet protecteur pendant les premiers mois de l'hémoglobine foetale).

L'évolution a deux caractères. Elle est chronique, progressive. Elle est ponctuée de crises redoutables.

Les enfants atteints sont petits et pâles. Leur croissance est retardée, se fait mal. La rate d'abord grosse, va diminuer au long des années et parfois s'atrophier complètement. L'insuffisance cardiaque, les ulcères de jambes, sont fréquents.

L'examen du sang reconnaît aisément l'anémie souvent profonde et la présence de globules rouges falciformes.

Les crises aggravant la maladie sont fréquentes, crises anémiques avec excès de destruction globulaire, crises vasculo-occlusives, crises thrombotiques surtout avec de cruelles douleurs osseuses (et les radiographies montreront les infarctus osseux) avec la fièvre, les troubles abdominaux, l'altération importante des forces.

La drepanocytose homozygote est le plus souvent mortelle dans l'enfance ou dans l'adolescence. La mort est due soit à l'épuisement, à la consommation, soit à l'occlusion d'un gros vaisseau, soit plus souvent encore à une infection seconde.

La maladie permet parfois une survie misérable à l'âge adulte.

Des formes moins graves, presque bénignes sont connues sur lesquelles nous reviendrons. Mais ces formes exceptées et d'une façon générale en Afrique noire, dans les pays où vivent les Africains, l'anémie à globules rouges falciformes, l'hémoglobine S homozygote est un grand malheur individuel, familial, national, frappant par milliers, par dizaines de milliers, des individus jeunes qui longtemps ont souffert et sont morts sans recevoir de la médecine un secours véritable.

Les autres hémoglobinoses. Thalassémie. Hémoglobine E.

A côté de l'hémoglobine S, la première décrite, la plus fréquente, de nombreuses autres maladies de l'hémoglobine ont été identifiées, chacune définie par une anomalie spécifique de la structure de l'hémoglobine.

Les lettres de l'alphabet, imprudemment employées initialement pour les désigner, ont été vite insuffisantes. On compte actuellement 350 variétés biochimiques différentes d'hémoglobine. Pour certaines de ces maladies de l'hémoglobine, l'étude géographique a une valeur exemplaire. Tel est le cas de la thalassémie, de l'hémoglobine E.

Thalassémie

La thalassanémie ou thalassémie, observée par Cooley chez les enfants d'émigrants italiens, grecs, syriens a ensuite été retrouvée dans tous les pays qui bordent la Méditerranée, surtout la Méditerranée orientale et centrale, par les médecins

de ces pays tout marries de n'avoir pas les premiers reconnu l'anomalie. Il est facile d'expliquer par les migrations récentes, la présence en Amérique d'une maladie initialement méditerranéenne. C'est le temps où l'on s'émerveille de la permanence des anomalies dans la descendance des populations transportées, où l'on croit le problème résolu.

Il n'en est rien. On reconnaît un peu plus tard la haute fréquence de la thalassémie en Asie orientale : en Thaïlande, au Vietnam, en Chine surtout. Comment comprendre cette existence de deux foyers, l'un méditerranéen, l'autre asiatique. Deux hypothèses ont été proposées. La première tient pour indépendants les deux foyers. La deuxième admet l'existence de liens entre les deux foyers. Non pas d'Ouest en Est car les armées d'Alexandre le Grand, supposées vectrices de l'anomalie, n'ont pas dépassé l'Inde. Mais d'Est en Ouest avec les diverses invasions venues d'Asie Orientale, celles des Mongols, celles des Huns, celles des Turcs. En Europe, les Huns après Attila entrèrent au service des Byzantins comme mercenaires. La distribution géographique de la thalassémie correspond assez bien à la carte de l'Empire de Byzance à son apogée. Cette chronologie pour l'Asie s'accorde bien avec les données apportées par l'étude des populations Amérindiennes. L'extrême rareté chez les Amérindiens des hémoglobines anormales permet de considérer que les hémoglobines anormales d'Asie sont apparues à une date relativement récente, postérieurement aux migrations qui, venant d'Asie peuplèrent le continent américain.

Hémoglobine E

L'hémoglobine E est l'hémoglobine des Cambodgiens, mais elle est retrouvée en Asie du Sud-Est bien au-delà des frontières du petit état cambodgien actuel, au Vietnam, au Laos, en Thaïlande, en Malaisie, dans toute l'étendue du grand empire Khmer du XII^{ème} siècle. Fait très remarquable, l'hématologie étudiant l'hémoglobine E, l'archéologie retrouvant dans la jungle les monuments du temps d'Angkor, s'accordent et fixent les mêmes limites au grand empire disparu.

Au IX^{ème} siècle de notre ère, des navigateurs venus de Malaisie et du Sud du Cambodge traversent l'Océan Indien et peuplent Madagascar. L'hémoglobine E n'a pas été trouvée dans le sang des Malgaches. D'où deux hypothèses : 1) Absence fortuite d'hémoglobine E dans le sang des navigateurs malais, 2) mutation de l'hémoglobine, le caractère hémoglobine E serait apparu entre le IX^{ème} et le XI^{ème} siècle. L'histoire des populations écarterait l'histoire de l'hémoglobine.

Après cette introduction et ces digressions offrant quelques modèles à notre étude, nous examinerons tour à tour la géographie et l'histoire de l'hémoglobine S.

Geographie.

L'hémoglobine S est avant tout africaine. Elle est largement répandue en Amérique du Nord et en Amérique du Sud. Elle est assez fréquente en Inde méridionale. Elle est exceptionnelle en Europe.

Afrique

L'hémoglobine S est certainement très ancienne en Afrique. De cette ancienneté témoignent les lésions osseuses typiques révélées par l'étude de squelettes antiques et dans certaines langues vernaculaires, le nom de familles rappelant les symptômes de la maladie.

L'existence même puis la fréquence de l'hémoglobinoïse S en Afrique ont été longtemps méconnues. Les premières observations d'anémie à globules rouges falciformes ont été recueillies 15 et 20 ans après la description de Herrick au Soudan et au Ghana. Mais on croit vers 1930 que la maladie est exceptionnelle en Afrique. Cette double méconnaissance s'explique pour l'existence, par l'insuffisance au début du siècle des laboratoires africains, pour la fréquence, par la haute et précoce gravité des formes homozygotes, tuant avant tout diagnostic de très jeunes enfants.

Des 1955, J. et C. Lambotte-Légrand comparaient à Léopoldville : 1) l'extrême rareté de la maladie apparente de l'adulte (moins de 2 %), 2) à sa haute fréquence chez l'enfant (plus de 20 %), 3) et notaient la très haute fréquence des formes inapparentes, latentes, des parents des enfants atteints (de 90 à 100 %).

Les progrès des traitements symptomatiques assurant la survie de nombreux enfants homozygotes, les progrès du diagnostic de l'hémoglobinoïse S reconnaissant les hétérozygotes ont permis un recensement correct. La fréquence est maximale en Afrique Centrale, Occidentale, Orientale, dans une aire très étendue, ceinturant l'Afrique. Cette aire est limitée au Nord par une ligne allant de l'embouchure du Sénégal à la frontière méridionale de la Somalie, au sud très rigoureusement par le fleuve Zambèze, entre le 15^{ème} parallèle latitudes Nord et le

20^{ème} parallèle latitude Sud. Dans les territoires concernés la fréquence est à la fois très élevée, de l'ordre de 25 à 30 % de toute la population (il n'est guère d'autre anomalie retrouvée sur cette terre avec cette fréquence) et très irrégulière. La fréquence varie d'une région à une autre, par exemple 45 % en Ouganda, 30 % au Zaïre, 25 % au Niger, 12 à 20 % au Ghana, 12 % en Angola. Cette fréquence varie dans une même région d'un groupe ethnique à un autre. Dans le Zaïre oriental, tout près du Ruanda, la fréquence tombe à 4 %.

Au sud du fleuve Zambèze la fréquence est presque nulle, 0,2 % pour les Bantous sud-africains. Au Nord l'hémoglobine S a été trouvée à des taux faibles mais non négligeables (5 à 9 % chez les nomades du Hoggar et du Tibesti, à des taux très faibles - 1 % - en Algérie).

Amerique

La fréquence de l'hémoglobine S en Amérique est à la fois notable et modérée. Cette fréquence est pour la population noire des Etats-Unis de l'ordre de 8 %, moins élevée au Nord, plus élevée au Sud, atteignant 20 % dans certaines populations noires isolées de la Caroline du Sud, les Gullah.

La fréquence est à peu près la même dans les Caraïbes (le premier malade étudié par Herrick venant de l'île de Grenade) et au Brésil. De l'ordre de 6 à 8 % avec des variations tenant à la géographie africaine des populations déportées et au degré de métissage éventuel.

Pour les Boni qui vivent aux confins de la Guyane française et du Surinam, le taux d'hémoglobine S atteint 18 %.

Par les populations noires transplantées, l'hémoglobine a pénétré dans quelques groupes Amérindiens. Alors que les tribus indiennes vivant au cœur de la forêt guyanaise n'ont pas d'hémoglobine anormale, le taux d'hémoglobine S est de 10 % pour les Indiens Galibi qui vivent sur la côte au contact des populations noires.

Europe

Trois données caractérisent la distribution européenne de l'hémoglobine S.

L'hémoglobine n'est trouvée que dans les pays bordant la Méditerranée Orientale et Centrale. Sa fréquence même dans ces pays demeure faible. C'est le cas

en Sicile. Des foyers de fréquence très élevée sont connus en Grèce, près du lac Kopola non loin d'Athènes (17 à 27 %) et en Thessalie (8 à 12 %), en Turquie dans les populations très particulières appelées Etni Tarcs et vivant au sud du pays (13 %).

Asie

La surprise est venue d'Asie avec la découverte en Inde de la deuxième zone de fréquence maximale d'hémoglobine S. Cette fréquence est surtout élevée dans les communautés Védrites ou plus exactement Veddoides du sud de l'Inde. L'hémoglobine a été trouvée dans plus de 50 groupes humains distincts appartenant surtout aux populations pré-dravidiennes. Les taux les plus élevés ont été notés pour diverses tribus au sud de l'Inde (Irala, Panipani) (de 31 à 34 %) pour les Bhils d'Inde Occidentale, les Gonds d'Inde Centrale.

Cette fréquence est beaucoup plus petite dans le Nord de l'Inde. Des foyers limités de haute incidence ont été cependant décrits près de Bombay. L'hémoglobine S n'a été observée ni au Népal, ni à l'Est du Pakistan oriental.

Histoire de l'hémoglobine S

Etudier l'histoire de l'hémoglobine S, c'est tenter de répondre à trois questions, concernant son origine, sa permanence, son avenir.

- 1) Quelle est l'origine historique de l'hémoglobine S ? Comment lier entre eux les divers foyers connus ?
- 2) Comment expliquer la permanence, la persistance à travers les millénaires d'une anomalie aussi grave ?
- 3) Quel est l'avenir de l'hémoglobine S ? Quels changements peut-on prévoir et éventuellement provoquer ?

Origine historique de l'hémoglobine S

Il n'est pas difficile d'expliquer par les déportations la traite des Noirs, les relations existant entre les foyers américains et africains.

Il est permis aussi d'expliquer les foyers grecs d'hémoglobine S par les invasions et la présence de troupes noires dans les armées des envahisseurs : une mosaïque de la Vila del Cazale en Sicile montre le conducteur noir d'un char de zébus (360 avant J.C.).

Il est beaucoup moins aisé de préciser les liens unissant le foyer indien et le foyer africain et en conséquence de reconnaître l'origine de l'hémoglobine S. Deux théories ont été proposées : la première défendue par Lehmann place le foyer originel dans la Péninsule Arabique et plus particulièrement dans le territoire correspondant au Yémen actuel. C'est dans le groupe des populations Veddoïdes qui vivaient au Mésoolithique dans cette région que l'hémoglobine S serait apparue. Ultérieurement ces populations ont migré : les unes vers l'Est, les autres vers l'Ouest. Les migrations orientales se sont faites vers l'Inde, vers le sud de l'Inde. Les migrations occidentales ont vu les unes suivre la côte méditerranéenne jusqu'à l'Atlantique, les autres pénétrer directement au cœur de l'Afrique à travers l'Éthiopie. De là, ces populations se seraient dispersées vers l'Ouest jusqu'au Golfe de Guinée, et vers le Sud jusqu'au Zambèze.

Fait très remarquable : les mêmes routes ont été empruntées par ces migrations humaines préhistoriques et celles de certains animaux domestiques, en particulier de plusieurs variétés de zébus du Proche-Orient. Le fleuve Zambèze est en Afrique tout à la fois la limite meridionale de l'hémoglobine S, et la limite meridionale de l'extension du zébu. Il est possible que les zébus aient été introduits en Afrique par les hommes porteurs de l'hémoglobine S.

La deuxième théorie admet l'existence de deux foyers distincts de l'hémoglobine S :

- Un foyer indien. L'hémoglobine S, dans cette hypothèse, n'est pas un facteur Veddoïde. De fait son maximum de fréquence est observé dans une population non veddoïde : les indigènes Nûgrîs ou Irûla qui seraient les vrais porteurs primitifs, responsables de la présence de l'hémoglobinoïde S en Inde. L'absence d'hémoglobine S chez les Veddas de Sri-Lanka notée par Lehmann lui-même s'accorde avec cette hypothèse.
- L'autre foyer est africain. La présence de l'hémoglobine S en Afrique serait la conséquence d'une mutation autonome ayant intéressé, à une époque encore indéterminée, certaines populations noires, vivant aujourd'hui dans le bassin du Congo.

C'est à partir de ces deux foyers distincts que se serait faite la diffusion de l'hémoglobine S, expliquant sa géographie actuelle.

Il n'est guère possible de faire la synthèse de deux théories aussi manifestement contradictoires.

Les données historiques et préhistoriques, les migrations parallèles des porteurs de l'hémoglobine S et des bovins sont en faveur de la première théorie. Comme aussi les analogies de répartition des groupes sanguins et des déficits en glucose-6-phosphate deshydrogenase dans les populations africaines et non africaines portant l'hémoglobine S.

Mais certaines données biochimiques récemment recueillies sont en faveur de la deuxième théorie.

Chez les Africains, le gène de l'hémoglobine S est étroitement associé à un marqueur génétique mutant, situé dans la région de l'ADN non transcrit, accolé au gène de la chaîne bêta.

Cette mutation qui n'a pas de conséquence clinique peut être décelée par l'analyse génétique à l'aide d'enzymes de restriction.

L'association de l'hémoglobine S et de ce marqueur a été retrouvée en Grèce, témoignant en faveur de l'unicité des hémoglobinoses S africaine et européenne.

Elle n'a été retrouvée ni dans la Péninsule Arabique, ni en Inde, ce qui témoigne fortement (en l'état actuel des connaissances) en faveur de l'indépendance respective des hémoglobinoses S africaine et asiatique.

Persistance de l'hémoglobine S

L'hémoglobine S est dans une population un caractère très défavorable. La mort de milliers d'enfants, d'adolescents africains en porte un cruel témoignage. Elle aurait dû disparaître depuis longtemps. Comment expliquer sa persistance peut-être constante en si grand nombre ? Il ne semble pas s'agir d'un taux élevé de mutations spontanées comme c'est probablement le cas pour l'hémophilie. Les mutations spontanées sont possibles mais leur taux est bas.

Il ne s'agit pas non plus de fertilité accrue des hétérozygotes. Les études entreprises ont donné des résultats d'abord contradictoires mais non significatifs.

L'explication est venue d'un tout autre côté, de l'application du concept de « polymorphisme équilibré ».

Les conséquences mortelles de l'état homozygote sont balancées par l'avantage sélectif des hétérozygotes. La fréquence des gènes de l'hémoglobine S dans une population donnée reste stable et même augmente en dépit de la mortalité des homozygotes parce que les hétérozygotes sont avantagés par rapport aux populations normales. Avantages quant à leur relation avec le paludisme, spécialement avec le paludisme à *Falciparum*. Les hommes dont le sang contient l'hémoglobine S résistent mieux au paludisme que les hommes normaux. Cette résistance entrevue par Beet a fait l'objet des remarquables travaux d'Allison puis de ceux de Ruffie.

Les faits établis sont les suivants.

La géographie du paludisme, la géographie de l'hémoglobine S sont les mêmes. Certaines concordances sont frappantes. Ainsi les oasis d'Arabie Saoudite où le paludisme est le plus fréquent sont aussi celles où le taux d'hémoglobine S est le plus élevé.

Dans une population fortement impaludée, le paludisme est beaucoup plus grave chez les personnes normales portant l'hémoglobine A que chez les porteurs d'hémoglobine S.

Ainsi la mortalité par paludisme encéphalique est beaucoup plus petite pour les enfants avec hémoglobine S que pour les enfants normaux. Plus précisément dans ces mêmes populations impaludées, le taux de parasites dans le sang est toujours beaucoup moins élevé chez les porteurs d'hémoglobine S que chez les personnes normales. La même différence a été notée par des équipes américaines après inoculation délibérée de paludisme.

Le mécanisme de la résistance au *Plasmodium* des porteurs d'hémoglobine S, c'est à dire le mécanisme de l'incompatibilité entre paludisme et hémoglobine S est encore discuté. Plusieurs explications ont été proposées.

Biochimiques, l'équipement enzymatique de *Plasmodium falciparum* ne lui permettant pas de métaboliser l'hémoglobine S aussi bien que l'hémoglobine A.

Biophysiques, destruction des parasites par les globules rouges au moment de la fixation.

Physiologiques, destruction plus rapide par les macrophages spléniques des globules rouges anormaux et parasites, ce qui ne permet pas aux parasites de terminer leur cycle.

Quelle que soit l'interprétation acceptée, les conséquences de cette résistance au paludisme des porteurs d'hémoglobine S sont très remarquables. Ainsi en zone fortement impaludée.

- 1) Les homozygotes normaux HbA/HbA tendent à disparaître, victimes du paludisme
- 2) Les homozygotes mutants HbS/HbS meurent souvent dans l'enfance ou dans l'adolescence, d'anémies hémolytiques graves de thromboses
- 3) Les hétérozygotes HbA/HbS ne souffrent pas d'anémie. Ils résistent au paludisme. Ils survivent

Ainsi la présence de populations portant l'hémoglobine S en milieu impaludé, observée souvent sous les tropiques, favorise la multiplication des hétérozygotes et assure la persistance du gène hémoglobine S à un taux au moins constant.

Ces corrélations ne sont pas limitées à l'hémoglobine S. Elles ont été trouvées pour d'autres hémoglobines, par exemple pour l'hémoglobine E.

Elles ont suscité d'utiles réflexions dont les thèmes inspirés par l'hémoglobine S sont les suivants

- 1) Entre les hommes il n'y a pas inégalité mais différence. Tel caractère, l'hémoglobine S nuisible en dehors des zones d'endémie palustre est favorable dans les zones d'endémie palustre
- 2) Le métissage est avantageux. Les métis, hétérozygotes HbA/HbS sont favorisés. Ainsi les Galibi, Amérindiens de la Côte Guyanaise, discrètement métissés de noir et porteurs d'hémoglobine S résistent mieux au paludisme que les Amérindiens non métissés qui vivent dans la forêt loin de la côte.

Les relations entre résistance au paludisme et globule rouge ne se limitent pas aux hémoglobines. L'étude des groupes sanguins a fait connaître des faits importants. Le système de groupe sanguin concerné est le système Duffy. Le système Duffy est représenté par deux antigènes principaux antithétiques Fy^a

Fy^b mais il existe un phénotype « silencieux » Fy (a-b-) exceptionnelle chez les Blancs, très fréquent chez les Noirs

Les antigènes Fy^a, Fy^b sont des récepteurs pour *Plasmodium Vivax*, ce qui explique la résistance à cette variété de *Plasmodium* constatée pour les personnes Fy (a-b-) donc pour la majorité des Noirs.

Les études faites *in vitro* sur des globules rouges humains mis en présence d'un parasite du singe, *Plasmodium Knowles*, confirment la résistance des globules rouges Fy (a-b-)

Les études faites *in vivo* ont donné les mêmes résultats. Des volontaires ont été exposés par Miller à des piqûres d'anophèles, vecteurs de *Plasmodium Vivax*. Seuls les 5 Noirs du groupe Fy (a-b-) n'ont pas été contaminés. Les autres volontaires (Blancs ou Noirs) possédant Fy^a, Fy^b ou les deux ont contracté un paludisme heureusement bénin. Ainsi les antigènes Duffy doivent être présents pour que se produise l'invasion des globules rouges *in vivo* par les mérozoïtes de *Plasmodium Vivax* comme par ceux de *Plasmodium Knowles* *in vitro*.

L'antigène Duffy, récepteur du *Plasmodium Vivax*, n'est pas le récepteur du *Plasmodium Falciparum*. Le *Plasmodium falciparum* que l'on sait maintenant cultiver est capable d'infester les globules rouges Fy (a-b-).

Ainsi l'appartenance au groupe Fy (a-b-), c'est-à-dire l'absence des antigènes Duffy gouverne la résistance à un parasite du paludisme, *Plasmodium Vivax*, mais ne protège pas du *Plasmodium Falciparum*.

La présence d'hémoglobine S limite les conséquences de l'infestation à *Plasmodium Falciparum*.

Ces données permettent d'ébaucher (d'ébaucher seulement) l'histoire, la chronologie des relations entre les parasites du paludisme et les globules rouges de l'homme

- 1) Apparition voici des dizaines de milliers d'années du paludisme qui est une des plus anciennes maladies de l'homme, paludisme à *Plasmodium Vivax*

- 2) Fragilité des personnes Fya + Fyb + Résistance des personnes Fy (a-b). La sélection, au moins en Afrique noire, se fait en leur faveur. Les personnes Fya + Fyb + vont disparaître et avec elles le paludisme à *Plasmodium Vivax*.
- 3) Mutation du *Plasmodium*. Apparition du *Plasmodium Falciparum* qui attaque les globules rouges quel que soit le groupe Duffy. L'appartenance au groupe Fy (a-b) cesse d'être avantageux.
- 4) Mutation de l'hémoglobine.

Apparition de l'hémoglobine S qui accroît la résistance au *Plasmodium Falciparum* mais qui a, à l'état homozygote, de graves conséquences. Polymorphisme équilibré et avantage des hétérozygotes HbA/HbS.

Avenir de l'hémoglobine S.

De graves conséquences certes. Certes aussi la gravité de l'hémoglobine S paraît varier avec la géographie, avec les populations concernées. Certes encore la situation des homozygotes s'est un peu améliorée avec l'amélioration des conditions de nutrition et de surveillance médicale. Mais la plupart d'entre eux mènent une vie misérable, coupée par des crises cruelles et succombent prématurément.

L'évolution de l'hémoglobine S au long des millénaires, ses relations avec le paludisme ont été pour une part liées à certaines activités humaines, le passage de la vie pastorale à la vie stable des cultivateurs, les adductions d'eau, l'assèchement ou le non-assèchement des marais intervenant assurément. Mais ce rôle de l'homme est resté limité. Les progrès de la biologie et de la médecine, la connaissance précise de l'hémoglobine S et de ses conséquences vont-ils permettre une intervention humaine bénéfique, efficace. Pourrons-nous dans l'avenir modifier l'hémoglobine S et ses conséquences ? La question est posée.

Quatre voies sont explorées.

L'eugénique d'abord. Il est difficile de recommander aux Congolais d'épouser des Suédoises. Mais il est raisonnable dans les pays où l'endémie d'hémoglobine S est forte, d'envisager un recensement précis des porteurs hétérozygotes d'hémoglobine S, de leur signaler les dangers pour la descendance de l'union avec un autre porteur hétérozygote.

Certaines associations sont peut-être bénéfiques. Telle l'association à une hémoglobine S majeure d'une alpha-thalassémie responsable de la relative bénignité de cette hémoglobine S majeure dans certaines régions du globe.

Le génie génétique ensuite. Les recherches se poursuivent. Il est difficile de préciser le rythme des progrès et leurs conséquences. Ces rythmes, ces conséquences dépendent 1) de la nature exacte, simple ou complexe, du désordre génétique qu'il faudra corriger, 2) des techniques du génie génétique elles-mêmes qui passent des bactéries aux eucaryotes.

Des méthodes variées pourront très vraisemblablement être envisagées. Méthodes directes transformant le génome des cellules de la moelle osseuse qui, au lieu de l'hémoglobine S anormale, produiraient de l'hémoglobine normale. L'application inoffensive et efficace de telles méthodes n'est probablement pas très prochaine en dépit de tentatives que que peu prématurées.

Méthodes indirectes telles celles récemment proposées, fondées sur les données suivantes :

- 1) Le gène humain de la gammaglobine qui gouverne la production de l'hémoglobine foetale (HbF $\alpha 2 \gamma 2$) a son expression favorisée par l'état faiblement méthylé.
 - 2) L'hémoglobine S est la conséquence d'une mutation du gène de la β globine qui gouverne la production de l'hémoglobine adulte (HbA $\alpha 2 \beta 2$). Les conséquences désastreuses de cette mutation se manifestent seulement quand, pendant la période périnatale, l'hémoglobine foetale se transforme en hémoglobine adulte.
- Il est donc hautement souhaitable de promouvoir la production en grande quantité d'hémoglobine foetale.
- 3) Certaines substances, telle la 5-azacytidine, inhibant la méthylation, favorisent la production, l'expression d'hémoglobine foetale.
 - 4) Les premiers essais chez le babouin, puis en médecine humaine, ont été encourageants avec multiplication du nombre des globules rouges contenant l'hémoglobine foetale, augmentation dans ces globules de la concentration en hémoglobine, accroissement de la capacité de ces globules à transporter l'oxygène.

Ces résultats doivent bien entendu être tenus pour préliminaires.

Le diagnostic prénatal, troisième méthode étudiée, connaît dès maintenant de larges applications. Deux procédés sont employés : 1) Recherche de l'anomalie de l'hémoglobine dans le sang de l'enfant pendant la vie intra-utérine ; 2) Recherche de l'anomalie des gènes dans le liquide amniotique.

Il est possible ainsi, tôt dans la grossesse, de faire le diagnostic d'une hémoglobinoïde hétérozygote ou homozygote, d'informer les parents. Le plus souvent ils demanderont l'interruption de la grossesse, avec l'espoir raisonnable de concevoir ultérieurement des enfants hétérozygotes ou normaux.

La greffe de moelle osseuse ou d'une façon plus générale de cellules hématopoïétiques allogéniques peut théoriquement être envisagée : 1) pendant la vie intra-utérine, 2) à la naissance, 3) après la naissance.

- 1) C'est ainsi qu'il a été proposé d'introduire par foetoscopie dans la circulation du fœtus des cellules hématopoïétiques allogéniques avec l'espoir de créer un chimerisme érythropoïétique capable de limiter les dangers cliniques de l'hémoglobinoïde. La chronologie de ces tentatives permet-elle d'éviter les risques de rejet et de maladie du greffon contre l'hôte ? Les recherches en cours s'efforcent de répondre à ces questions.
- 2) La greffe de moelle osseuse, prélevée à un donneur HLA compatible, hétérozygote HbA, HbS, ou normal, pourra dans l'avenir être recommandée à la naissance quand le nouveau-né est homozygote HbS, HbS.

L'extension de cette méthode se heurte à des difficultés variées. Morale puisqu'on propose une thérapeutique forte et pas toujours inoffensive à un nouveau-né dont la vie ne sera menacée qu'après quelques années. Biologique avec l'obligation de disposer d'un donneur compatible dans le système HLA. Financière, compte tenu du coût d'une greffe, de la longue hospitalisation.

On peut espérer dans un avenir proche régler ces difficultés : les difficultés morales en limitant les risques de la greffe par les progrès des techniques, les difficultés biologiques aussi par les progrès techniques qui permettront probablement dans l'avenir le recours à des donneurs non compatibles, difficultés financières enfin. La comparaison du coût de la greffe d'une part aux dépenses liées aux soins que subira cet enfant, aux transfusions répétées, aux hospitalisations, conduit certainement à tenir la greffe pour la solution la moins dispendieuse.

Ainsi de sérieux espoirs sont permis. Espoir de diminuer la fréquence de la redoutable hémoglobinose S homozygote par les conseils avant le mariage, par le diagnostic *in utero*. Espoir de corriger le désordre un peu plus tard, par génie génétique dès maintenant par greffe de moelle osseuse.

Ces différentes méthodes ne s'opposent pas mais se complètent. Il est difficile de prévoir la rapidité des progrès mais il est raisonnable de prévoir, pour le prochain demi-siècle grâce aux coopérations établies entre biochimistes, généticiens, hématologues, géographes, la diminution, peut-être la disparition d'une maladie responsable de tant de malheurs en Afrique, en Amérique, en Asie.

BIBLIOGRAPHIE

- ALLISON A C. Protection afforded by sickle cell trait against subtertian malarian infection. *Brit Med J* (1954) **1**, 290.
- BENZ E. Clinical management of gene expression. *N Engl J Med* (1982) **307**, 154-156.
- BERNARD J. & RUFFE J. *Hématologie géographique*. Tome 1. Masson Ed., Paris, 1966.
- BESSIS M. & DELPECH G. Sickle cell shape and structure: Images and concepts (1840-1980). *Blood Cells* (1982), **8**, 359-435.
- BRENT L., RAYFIELD L. S. & MODELL B. Beta-thalassemia: an immunologic therapy. *Transp. Proc.* (1982) **14**, 538-541.
- HERRICK J. B. Peculiar elongated and sickle shaped red cell corpuscles in a case of severe anemia. *Trans. Assoc. Am. Phys.* (1910), **25**, 553-561.
- INGRAM V. M. Gene mutation in human hemoglobin: The chemical difference between normal and sickle cell hemoglobin. *Nature* (1957), **180**, 326.
- LEHMANN H. & HUNTSMANN R. G. *Man's hemoglobins*. Philadelphia, J. B. Lippincott Ed., 1966.
- LEY T. J., DESMONE J., ANAGNOU N. P., KELLER G. H., KEITH HUMPHRIES R., TURNER P. H., YOUNG, N. S., HELLER P. & NIENHUIS A. W. 5-Azacytidine selectively increases gammaglobulin synthesis in a patient with beta-thalassemia. *N Engl J Med* (1982) **307**, 1469-1475.
- LOCKARD CONLEY Y. Sickle cell anemia: The first molecular disease. In: M. M. W. *Probc. Blood pure and eloquent*. New York: McGraw-Hill Book Company (1979), 319-373.
- PAULING L., ITANA H. A., SINGER S. & WELLS I. C. Sickle cell anemia: A molecular disease. *Science* (1949) **100**, 543.
- SCHNEIDER R. G., CHARACHE S. & SCHROEDER W. A. Human hemoglobins and hemoglobinopathies. A review up to 1981. *Texas Rep. Bio. Med.* (University of Texas, Galveston) 1980-1981, volume 40.

Signification de la dialectique dans la tradition intellectuelle marocaine

M.A SINACEUR

I

Sort le texte

الله على الله وسلم لودى منه كاهن : كانه حمرون الله والله ومولاهم من خيرة
 رحمه الله تعالى بواضحى
 الكافية الكلا على من عبر العلاء من يسر على من يسر يوسف العلاء بعد نفعه الله به مع
 دامت الجود بركة الكلا على من من الله من جعله عزرا فيصير كل واحد منهم تفهم قوله وانظر
 قول صاحبه والتركيز من العلم من وجه التلاقي ورؤوسها ووجهها على وجه بعض
 التي المعهود وهي حلا صلبة للخصم بلا منعه المعهود منه ثم اعلم ان الذي ليس هو
 ما يوتى في صحيح المثل في اني مغلوب مالهو على ونفلي والمعصية من النبل وهو
 اصلا ومثرا في كل علم الكتاب والسنة والمنسوخ هو الكلا على والغالب والاصول
 والتمسك به من السنة السحر والظاهر في الشعر على وجه المعنى ولا يوسع منه احدا ل
 غير والظاهر ما لا على معنى واحمل على اعتقاد الامم هو عما كان له من قولهم في ليل
 وحمل عليه اللغة معمره وبلو على والذات في علم الكتاب متروك واهلاد والكلام في
 بمسألة الكلا على وبمسألة الوضوح وبالجملة بعد بلبل بلبل على بعض ما افسر به من
 كتاب اوتة اوفيا من هذا النج والظاهر وفي الظاهر منبج الغمور وبالنسبة
 وفي السحر في اع مكنه فلا يصح الا في بعض المعنى وفي النواتي بل في اع مكنه

مترادف أو الإحاد بالجمع الشذو ان الذي اوى اعمى عملاء ماروي وانكلا اكل
 الفاعل وكونه مما تع به الطوى والتجواب عن جواب اكل اعشار والوضع سيون كون
 ما اسررت به حجة في نفسه وفي وضعه وعرفا عارضة بربيل احر بالمرح به بلا عو
 التثنية اليه صرح في الفتح وهو مع الفهم برفع اكل عملا ويصل عن صا حجة
 التثنية له ومن السابح اكل اللفظ الجميل المذكور للفتح في دلالة التثنية وعل
 التي اكل في النسخة بفتح وجود اكل احر وهو السراج في التثنية بالفتح من صا
 اكلية انه مترادف وعرفا صلا الاحاد بيلان حجة بعينه او اسفله لوانكلا
 الى كماله معنوا بالفتح في صيغ الفتح ويصل عن الفتح بيلان في صلا عر في
 ما في ويصل انكلا عر في اكل في صوته وكذا كمال اكل اكل وهو اكل اكل
 لكونه الكمال والاشنة ويضى التي اكل اكل اكل اكل اكل اكل اكل اكل اكل
 في عليه بيلان الوضع وبيلان اكل اعشار ومنع حكم اكل اكل اكل اكل اكل
 وجود الوصف في اكل اكل ومنع عليه الوصف وهو المظالمه بعل المنزلة اكل عليه
 الوصف بمسألة العلة وفي عليه اكل اكل ومنع وجود العلة في
 الفاعل والقول بالوجوب كماله اكل اكل اكل اكل اكل اكل اكل اكل اكل
 (اعني انه بيلان للفهم الثاني من نفسه الفهم وهو كماله بيلان لبعن عير
 الفهم)

« Louange a Dieu

D'après « Cheikh A. -Islam sceau des plus éminents imâms

Sidi. Abd a -Qâdir b Sidi. A i b Sidi Youssef E -Fâsi

fasse Dieu qu'il s nous soient utiles »

A. Dialectique et preuve

- 1 La dialectique est un échange verbal entre deux interlocuteurs au moins. Dans ce échange chacun vise à justifier son argument et à réfuter celui de son adversaire. Cette discipline traite des conditions, des règles et de la mise en forme de la controverse de manière à répondre au but qu'elle recherche.

On l'appelle dialectique en la désignant du nom qui convient à son dessein

- 2 La preuve, dûment examinée, est ce qui permet d'établir la thèse à démontrer. Elle est rationnelle ou traditionnelle. Mais celle qui fait autorité est la preuve traditionnelle. Elle est principe ou dépend d'un principe. Le Livre et la Tradition fondent le principe. Mais d'eux dépendent le consensus, le syllogisme analogique et l'argumentation.
- 3 La tradition qui prévaut est soit fondée sur un texte explicite, soit sur un sens obvie. Un texte explicite possède un sens et un seul. Le sens obvie d'un texte peut impliquer un sens (moins évident). Si cela -ci peut être établi en soignant le texte, il en résulte une interprétation ou un sens figuré.
- 4 Le Livre excepte toute information repose sur un accord ininterrompu ou une transmission isolée.

B. Des objections à la preuve

5 On oppose à la preuve qui s'appuie sur

- (I) un texte explicite ou un sens obvie, soit l'incorrection de l'argument, soit celle de sa mise en forme, soit un contre-exemple qui contredit l'argument déduit d'un texte du Livre, de la Tradition, ou d'un raisonnement analogique,
- (II) le sens obvie d'un texte, la démonstration qu'il n'est pas obvie et une interprétation,
- (III) le texte explicite, la démonstration qu'il n'est ni décisif ni susceptible du seul sens présumé,
- (IV) l'accord ininterrompu, sa contestation en tant que tel
- (V) la transmission isolée, la remise en question de son attribution, le fait que le jugement du transmetteur s'oppose à la tradition qu'il rapporte lui-même, l'incompatibilité du principe avec la dérivation, ou le constat que cette preuve constitue une source de difficultés pour les croyants.

C. Refutation des objections

6 a On réfute l'objection

(I) en exposant de l'incorrection de l'argument ou de celle de sa mise en forme, en montrant que ce qui fonde la preuve est valide par lui-même comme dans sa présentation ,

(II) celle fondée sur le contre-exemple en la récusant par les moyens de l'adversaire

(III) celle dirigée contre le sens obvie du texte, par le fait que les termes de l'énoncé excluent tout autre sens et que l'interprétation proposée n'est pas compatible avec eux ,

(IV) celle concernant l'interprétation, en montrant que l'expression imprecise considérée ne peut être invoquée contre la preuve qui l'établit

6 b. (V) celle qui conteste le caractère explicite du texte, en montrant qu'il n'existe pas d'autre éventualité ,

(VI) celle qui met en cause l'accord ininterrompu, par le recours aux transmissions reconnues des imams incontestés, et qu'il s'agit bien d'une tradition satisfaisant ce requisit ,

(VII) celle qui porte sur les transmissions isolées, par une chaîne de garants, par un accord largement établi ou la référence à une source fiable

7 On peut également recuser les méthodes d'invalidation en montrant

(I) qu'elles sont inadéquates aux cas d'espèces considérés ;

(II) que le contenu transmis n'est faussé,

a) ni par l'inconséquence du transmetteur ,

b) ni par le rejet du principe sur lequel on se fonde,

c) ni par l'opposition (apparente) du consensus au sens obvie du Livre et de la Tradition

8 Reste l'examen contradictoire portant sur la nature du consensus tacite et s'il vaut argument.

D Réfutation du syllogisme analogique

- 9 Le syllogisme analogique peut être falsifié en établissant que sa mise en forme est viciée ou qu'il constitue un raisonnement inconsistant

On peut également arguer que son principe ne comporte pas la propriété requise, ou que ses termes exigent une élucidation supplémentaire

Enfin, on peut montrer que la qualité requise n'est pas satisfait par le principe, affirmer son inadéquation comme cause (thèse que seule réfute la preuve, par les voies appropriées, que la qualité identifiée agit bien comme cause

- 10 On peut aussi faire valoir qu'il ne peut être concluant, qu'il n'est pas consistant, que la « ratio legis », ne se présente pas dans le cas d'espèce, et, enfin, qu'il résulte nécessairement (de l'hypothèse) « — »

II

A. L'auteur et le contexte

C'est un texte tardif, une manière d'index sans référence. Il répète une tradition, mais dans un contexte qui en décale le pouvoir de fonder, l'articule sur un mouvement. L'apparence rocailleuse, si l'on en reconnaît le sens flagrant dans une culture déperissante, semble fremir d'aridité spirituelle, de la résistance aux forces érosives du temps, reprise concentrée qui s'enracine dans une vie, une société, une histoire. Il suffit d'en nommer

.. 1 L'Auteur

Abd A.-Qadir a.-Fâsi (ci-dessus AQF) que Jacques Berque évoque dans son étude sur A. Yousi (1958) et vingt ans après, dans *l'Intérieur du Maghreb* (1978), le maître de l'École de Fès au XVII^{ème} siècle, auquel l'éminent savant algérien Benchench avait consacré une analyse modèle (1907).

Les *Ulemas Fondateurs* (1982), s'arrêtent sur ce passage d'étoile, figure dégagée des éboulis de l'histoire. Des pages lui sont dédiées qui renouvellent la matière de l'Essai de 1958, donnent au Maghreb Intérieur l'une de ses assises les plus sûres. Sur la culture marocaine s'amorcent alors des interrogations plus profondes, plus explicites, thématisées. Des interrogations sur une

Liberté substantielle qui ne proteste ni n'émigre mais sert la loi qui la garde, dans l'unisson avec le devenir, fût-ce par le mot voué, mystiquement, à charmer les choses.

AQF est né le 2 Ramadan 1007, mort le même mois, en l'an 1091 (1680 ap J.C). Savant ample et simple, sage, témoin inconscient du clivage entre Nord et Sud – deux mondes qui se tenaient – édifiaient dans la lie de leurs ruses, sur les rives de leur Méditerranée – leurs oppositions. Car alors, en France comme au Maroc, l'Etat-Nation, l'état naissant se renforçait. Le nom de AQF vibrait, point d'orgue parmi les stridances fugitives ou profondes du temps – la construction de l'Etat s'accompagne d'égards pour les docteurs, de sollicitude pour l'instruction. Le Cheikh aspire à l'innaccessible dépassement des contraires (Ulemas p. 54). n'est sourd ni aux bruits de monde, ni à l'expérience intime de la spiritualité. Il représentait, avec d'autres, les rêves d'une nation, un soupçon de mystère que seuls « les privilèges percevaient en lui » – ils s'approchaient – et que nous ne pouvons, nous, deviner que par l'indication du

..2 Contexte culturel

Polyvalent, interdisciplinaire, d'ambition toute intellectuelle et éducative. Son savoir, sa loquacité, éclate dans des consultations et des réponses, une profession de foi, quelques commentaires en marge des traditonnistes, et un texte sur la méthodologie du droit, que ne cite ni la notice de A. Guennoun (An-Nabag Al-Magribi, Vol I p 293-294, Beyrouth 1975) ni celle de A. E. Kettani (Fahris al-Faharis, Vol 2, p. 57 – Fès 1347 H). Seul M. A. Hajoui le mentionne (A -Fikr – As-Sāmi, vol VI, p 114 – Tunis s.d.). Un compendium – on ne peut plus succinct, qui se réfère au contexte de manière profonde – il trahit l'alliance originale entre logique (mantiq), tradition (hadith) et commentaire (tafsir), symbolisée dans les progrès de l'instruction sous Moulay Ismaïl (Berque, 1958, p 21, b.Zaydan in Ma'alat al Magrib, Nov 1936).

Renouveaux et recommencements. Mais enracinés dans un transfert culturel plus ancien, bien décrit par Ibn-Khaldoun, et profondément lié – chaque fois qu'il donne ses fruits – à une politique favorable. Ce le-ci étant – trois maîtres donnent à cette cause lointaine efficace et portée – ce sont notre auteur, puis Mohammed b. Abi Bakr ad-Di'ali, Mohammed b Nacer ad-Dar'i (Nasr al Mathani – Fahris op.cit.). Trois noms qui symbolisent la vie marocaine dans toute son extension, mais isolés, s'élèvent dans le rêve de la V.I.C. de la

liberté substantielle, qui ne proteste ni, n'émigre, mais sert la loi qui la garde, dans l'unisson avec le devenir, fût-ce par le mot voue, mystiquement, à charmer les choses.

AQF est né le 2 Ramadan 1007, mort le même mois, en l'an 1091 (1680 ap. J.C). Savant ample et simple, sage, témoin inconscient du clivage entre Nord et Sud – deux mondes qui se tenaient, édifiaient dans la lie de leurs ruses, sur les rives de leur Méditerranée, leurs oppositions. Car à ors, en France comme au Maroc, l'Etat Nation, l'Etat naissant se renforçait. Le nom de AQF vibre là, point d'orgue parmi les stridences fugitives ou profondes du temps – la construction de l'Etat s'accompagne d'égards pour les docteurs, de sollicitude pour l'instruction. Le Cheikh aspire à l'inaccessible dépassement des contraires (Llémas p. 54), n'est sourd ni aux bruits du monde, ni à l'expérience intime de la spiritualité. Il représentait, avec d'autres, les rêves d'une nation, un soupçon de mystère que seuls « les privilégiés percevaient en lui » – s'ils s'approchaient – et que nous ne pouvons, nous, deviner que par l'indication du

1.2. Contexte culturel

Polyvalent, interdisciplinaire, d'ambition toute intellectuelle et éducative. Son savoir, sollicité, cité dans des consultations et des réponses, une profession de foi – quelques commentaires en marge des traditionnistes, et un texte sur la méthodologie du droit, que ne cite ni la notice de A. Guennoun (An-Nubag Al-Magribi, Vol I, p 293-294, Beyrouth 1975) ni celle de A. E.-Kettani (Fahris al-Faharis, Vol. 2, p. 57, Fès, 1347 H). Seul M. Al-Hajoui le mentionne (A -Fikr – As-Sāmi, vol VI, p. 114, Tunis s.d.). Un compendium, on ne peut plus succinct, qui se réfère au contexte de manière profonde – il trahit l'alliance originale entre logique (mantq), tradition (hadith) et commentaire (tafsir), symbolisée dans les progrès de l'instruction sous Moulay Ismaïl (Berque, 1958, p 21, b.Zaydan in Majalat al Magrib, Nov 1936).

Renouveaux et recommencements. Mais enracinés dans un transfert culturel plus ancien, bien décrit par Ibn-Khaldoun – et profondément lié, chaque fois qu'il donne ses fruits, à une politique favorable. Celle-ci étant – trois maîtres donnent à cette cause – certaine efficace et portée – ce sont votre auteur, puis Mohammed b.Abi Bakr ad-Dilal, Mohammed b.Nacer ad-Dar'i (Nasr al-Mathani, Fahris op.cit.). Trois noms qui symbolisent la vie marocaine dans toute son extension, mais isoés, s'élèvent dans le rêve de la Ville, de la

III

II. Le texte

1. Sa structure et sa signification

Ce le de la démarche dialectique, des règles d'un entret en qui n'est ni une libre conversation ni une discussion anarchique, mais échange verbal pris dans un réseau de procédures qui en fixent le déroulement. À la différence de la dialectique aristotélicienne, il ne peut être considéré comme un jeu, bien que le modèle du jeu en rende compte, en raison de sa forme : l'opposition binaire affirmation-négation suppose de conduire, au bout d'une suite finie d'énonces, à une décision. En résultent les règles d'établissement et de réfutation de la preuve, puis de réfutation du syllogisme analogique, introduites ci, après les définitions de la dialectique et de la preuve.

2. Nature du Jadal

Les définitions d'abord : la dialectique est un échange verbal mais plus strictement finalisé que chez Aristote (V. Topiques, Belles Lettres introd. J. Brunschwig, p. XXII et sqq.). Elle est à distinguer de la didactique illustrée par discussion maître/disciple, ex. J. Schacht, *An early Muslim Treatise*, Oriens, 1964, p. 97 et sqq.). Conformément à Ibn'Aqil (v. livre de la Dialectique, éd. G. Makdisi, Damas, 1967), la dialectique se distingue de la didactique, plus nettement que Van Ess ne le suppose (*Die Erkenntnislehre des 'A. al-Jilī*, Wiesbaden 1966, p. 58). Elle est légitimée (ibid. p. 323) par le Coran, discute avec eux le mieux possible (16-25) et par la Tradition. Mais en fait, elle codifie les convenances des *munadarat* qui furent les sources des règles juridiques (Abū Zahra, *Ach-Chafi'*, Le Caire, 1977, p. 186). Ces échanges verbaux sont donc l'institution où les règles ont fonctionné, ont été formulées et ont pu être érigées en code de la bonne discussion. C'est à l'intérieur de celle-ci que leur emploi acquiert son cadre et son efficacité. Point besoin d'agora pour que naisse une dialectique, il suffit du projet de fonder la méthode du droit, de la dérivation juridique. Non qu'il n'y eût point de relation entre les fondements du droit et de la théologie (*kalam*), mais Ach-Chafi' refuse d'appliquer la dialectique qui aggrave la discussion théologique, ce qui conduisit les théologiens à s'excommunier les uns les autres, au contraire des dialecticiens juristes (ibid. p. 136-137), qui se réfutent mutuellement mais conformément à une éthique de la discussion honnête entre d'honnêtes gens. C'est pourquoi Ibn-Khaldoun définit la dialectique

« science des convenances observées » entre tenants d'écoles juridiques et d'opinions différentes (op. cit. p. 959) Ethique, Tradition et fondement du droit définissent le champ de cette institution, de cette interscience depuis que les racines de la loi ont lié leur sort à la Tradition (Montgomery Watt, *Formative Period of Islamic Thought* Edinburgh 1973 p. 258). Depuis qu'elles ont fixé les lignes de la philosophie proprement islamique

3. Aire sémantique et principes logiques (analyse partielle de « dalil » et de « fasad al-î'tibar »)

La définition de la preuve comprend la démonstration (rationnelle) et la référence textuelle « dalil » ne signifie pas exclusivement « preuve », mais « indice » et « signe », et le terme de preuve traduit cet emploi général. Il s'agit du moyen par lequel on établit ce qu'on cherche, un énoncé supposé d'abord problématique ('Abd Ar-Rahman b AQF, commentaire à Jawahir al Ulum d Al Ijî, microfilm, p.12)*. La preuve produit une connaissance, et ce qu'elle établit doit avoir valeur de connaissance donc former un énoncé nouveau. Deux plans se superposent : la preuve et son examen, au langage de la première se superpose une métalogue. On voit qu'il ne suffit pas de prouver, mais qu'il faut s'assurer que la preuve est correcte, et disposer d'une théorie de la preuve, c'est-à-dire d'une connaissance sûre de ses mécanismes, capable de la réfuter. Et on peut établir que la preuve est « corrompue » (fasida fausse) lorsqu'elle ne livre pas de connaissance (ibid. p. 21), lorsqu'elle part d'une base qui ne convient pas. L'invalidité est due à l'absence de relation (logique) entre les prémisses et la conclusion, ce que les stoïciens appellent l'argument (*παράλογον*). Est-ce suffisant ? S'agit-il d'arguments formalisables dans l'univers du discours ? Si tel était le cas, on aurait en principe soit une proposition fausse, soit un ensemble de propositions dont l'une au moins est fausse, ce dont ne résulte que des propositions vraies au sens d'une théorie classique de la deductivité. Autrement dit, il est plus aisé de définir directement la preuve que de concevoir formellement l'objection qui appartient, non pas à l'univers du discours, mais à un méta-discours. Directement, on peut dire qu'une preuve est valide seulement et seulement si elle est vraie au sens du syllogisme analogique, autrement dit, soit Σ ensemble des propositions de la preuve, Γ l'ensemble des énoncés figurant les cas d'espèces, si Σ est consistant et Γ l'ensemble des cas d'espèces déductibles de Σ , alors Γ est consistant. Or dans notre cas, on aurait Σ non applicable et Γ non déductible de Σ . Si donc on doit trouver un équivalent moderne de l'objection, il faut

* C'est par le L. A. tal El Fasi le leader de mémoire berré, que j'ai pu connaître ce texte dont j'avais découvert un manuscrit en Orient.

chercher ailleurs. On peut songer à l'analyse des descriptions où il faut distinguer entre un nom et une description. Cela conduit à éviter des sujets comme « la montagne d'or », expression qui n'a pas de sens logique. Par conséquent, on peut dire que l'objection représente le cas où la fonction essentielle du principe n'est pas remplie, à savoir celle d'avoir un sens logique par rapport à la dérivation. C'est l'équivalent de ce qu'on appelle un faux en écriture. Par similitude, il s'agit dans notre texte, d'un faux en pensée. A tort ou à raison, l'argument a toujours du succès. A chaque découverte scientifique, des contestations de ce genre fleurissent. Il en est ainsi des discussions récentes sur l'idée de vérité. On fait valoir l'incorrection du concept sémantique de vérité et on tente de montrer qu'il ne correspond pas à la notion courante de vérité. La réponse à l'objection suit la logique implicite à la dialectique dont AQF a été l'un des derniers grands représentants.

Des relectures du Jidai éclaireraient beaucoup de questions, anciennes et en suspens, sous beaucoup de rapports. Ressurgiraient alors les rameaux abaissés par les transferts destructeurs, et se relèverait, sans rien annoncer et sans rien conclure, en survolant ses fonds, une culture en ascension, fidèle au souvenir ensorcelé de ceux qui savaient doter les choses de durée, murmurer au sein de la mort leur espoir d'amour, et par le mot, charmer mystiquement les hommes. Ils croyaient à la parole, au discours, à la pensée. Pour le moment, sans conclure

La notion de droit positif

Constantin TSATSOS

Avant de définir un objet de connaissance, tel que le droit, il est nécessaire de définir également le sens précis des termes que nous utilisons dans notre recherche, la méthode que nous adoptons et que nous devons justifier, et la place de l'objet de notre recherche au sein du connaissable dans son ensemble.

Dans ce bref travail, le lecteur trouvera la méthode suivie par l'auteur en vue de la détermination de la notion du droit. Il ne trouvera pas l'exposé des méthodes suivies par d'autres, ni par conséquent la présentation systématique de la problématique concernant ce sujet dans la science juridique contemporaine.

Pour suivre cette méthode, il est manifeste que l'auteur n'admet pas les autres méthodes. Son texte fait apparaître qu'il suit celle-ci non pas comme la plus appropriée parmi d'autres méthodes possibles, mais comme la seule possible.

Univers sensible, intelligible, mixte.

Toutes mes pensées ont pour point de départ l'acceptation de deux univers fondamentaux, l'univers sensible et l'univers intelligible, qui se joignent dans un certain domaine du connaissable et constituent le monde « mixte » de Platon, auquel cas un objet sensible devient porteur d'un objet intelligible.

L'homme, sa vie intérieure et sociale, l'histoire, l'Etat et le droit relèvent du monde « mixte ». Ils constituent un ensemble de phénomènes sensibles dans le

temps et dans l'espace de même que les phénomènes physiques, mais de plus, au de là de leur côté physique, ils possèdent un sens (1), ils signifient quelque chose. Ils ne sont pas simplement comme la pierre ou l'eau, ils sont des entités dotées d'une « signification ».

Pour préciser ma pensée, je donnerai l'exemple suivant. Cinq hommes se réunissent et l'un d'entre eux trace sur un tableau la figure géométrique par laquelle est habituellement démontré le théorème de Pythagore. Qu'est-ce qui est sensible dans ce processus ? C'est la figure tracée et ce sont les altérations psychophysiques dans chacun des cinq cerveaux qui réfléchissent à l'enchaînement des syllogismes conduisant à la démonstration du théorème. Nous avons cinq cerveaux qui réfléchissent à l'enchaînement des syllogismes conduisant à la démonstration du théorème. Nous avons cinq altérations psychophysiques différentes, distinctes dans chacun des cerveaux qui suit la démonstration, et la figure inscrite sur le tableau. Toutes ces choses nombreuses sont sensibles. Mais toutes ces nombreuses choses sensibles ont un seul sens, la vérité mathématique du théorème.

Ce sens n'est pas situé dans l'espace, mais pas davantage dans le temps, car son sens, cette vérité qui est signifiée, existait en tant que vérité avant même que l'homme ne l'ait pensée et elle existera après que le dernier homme aura disparu du monde. Il s'agit de quelque chose d'intelligible, comme toutes les vérités mathématiques. Elle n'a pas de cause qui l'engendre, qui lui donne son caractère de vérité. Les choses sensibles nombreuses que nous avons mentionnées ont une cause, la vérité mathématique n'en a pas. Elle ne peut avoir que des antécédents logiques. Mais l'enchaînement selon la raison est autre que l'enchaînement causal.

C'est avec des données sensibles, avec des matériaux et par des actes sensibles que Raphaël composa son tableau pictural. Mais toutes ces données sont des forces matérielles ou physiques en elles-mêmes dénuées de signification. Ce qui a une signification, c'est le sens esthétique du tableau achevé, la beauté. Et celle-ci n'est pas la somme fortuite de données physiques, mais quelque chose situé au delà. Ces phénomènes « nombreux » intéressent probablement la chimie des couleurs, la physique, en ce qui concerne la qualité de la toile, voire les sciences qui s'occupent des altérations physiques s'accomplissant dans un cerveau qui

(1) Je voudrais attirer l'attention de mon lecteur sur la signification du terme « sens » dans cet essai. Par ce mot je traduis le terme grec (noeton) ou (noema) c.à.d. ce que j'entends (V 254) avec ma raison sans que ce soit sensible c.à.d. perçu par mes sens. En d'autres mots quelque chose qui n'appartient pas au « mundus sensibilis » mais au « mundus intelligibilis » par ex. une notion mathématique, ou en général une idée ou une valeur. En allemand j'aurais employé le mot Sinn.

fonctionne. Elles n'intéressent pas celui qui recherche l'intellection esthétique. Et c'est ce qui a une signification, le sens de l'œuvre (2).

Mais, de même que les choses sensibles sont connues par la référence à l'« antécédent » temporel, c'est-à-dire causal, dont elles proviennent, de même les choses intelligibles sont perçues par référence à un antécédent selon la raison, à une notion de forme plus générale, en sorte que ce fondement aboutit à une notion finale suprême (3).

Des valeurs et des idées.

Dans le domaine de la théorie, un sens est susceptible de recevoir deux qualifications : il est ou n'est pas vrai, en d'autres termes ou bien il signifie ou bien il ne signifie pas une vérité, et par là a une valeur positive ou une valeur négative. Dans le domaine de la théorie, c'est à dire de la connaissance, la vérité est recherchée, parce qu'elle vaut d'être connue.

La vérité, en ce qui concerne les phénomènes physiques, est vérifiée expérimentalement ou mathématiquement et répond chaque fois à des critères précis, qui se modifient au fur et à mesure que le cercle des choses connaissables s'élargit. S'agissant des phénomènes historiques et sociaux, les critères ne sont pas si précis car, pour les connaître, il ne suffit pas de connaître le sens dont ils sont porteurs. Il ne suffit pas, pour aboutir à l'intellection d'une œuvre d'art, de la connaissance des matériaux ou même de celle des altérations physiologiques du cerveau de l'artiste, il faut parvenir à l'intellection de ce qui est en l'occurrence l'essentiel, à savoir la beauté esthétique, et cela est également valable pour les phénomènes sociaux. Leur connaissance n'est pas épuisée par la référence aux causes qui les ont provoqués, mais nécessite également leur appréciation axiologique, autrement dit que soit apprécié s'ils ont une valeur positive ou négative, ou à quel degré ils sont valables et à quel degré ils ne le sont pas.

Dans tous les pays et dans tous les temps apparaissent des hommes, des œuvres et des événements qui sont reconnus comme valables, dont on dit qu'ils « ont de la

2) Imprégné par cette distinction, Kelsen, constatant que ce n'est pas l'ensemble des actes constituant le droit de l'Etat qui intéressent la science juridique, mais seulement les éléments intelligibles, les sens des actes, c'est-à-dire les sens des règles de droit et des actes qui en assurent l'application, fit complètement abstraction de l'élément sensible et rendit la science juridique une science de sens, plus spécialement une science de jugements hypothétiques, en tout cas une science s'occupant exclusivement d'éléments intelligibles. V. *Infra*.

3) Kelsen part d'une forme pure, un principe qui est une première hypothèse, sans aucun contenu, tandis que Verdross soutient que cette première hypothèse a un contenu, l'idée de droit. Kelsen, *Der soziologische u.d. juristische staatsbegriff* (1922). Verdross, *Volkrecht* (1964) pp. 13.17

valeur». Tout cela a une valeur limitée dans l'espace et dans le temps, une valeur pour certains hommes et pas pour d'autres. Leur valeur est relative. Dans tous ces cas, nous parlons de phénomènes de valeur relative, et tels sont par exemple les systèmes juridiques particuliers des différents Etats. Parmi toutes ces valeurs relatives apparaissent des différences qualitatives. Nous disons que ceci a plus de valeur que ce-là. Ou nous disons qu'un tel juge représentant plus correctement les différentes valeurs, qu'il est un juge plus valable. Néanmoins, pour parler des différentes valeurs, des objets plus ou moins valables, et pour les comparer, nous devons avoir une mesure de jugement. Cette mesure, si elle est elle-même relative, nécessite à nouveau afin que nous puissions en mesurer la relativité une mesure supérieure et finalement une mesure de toutes les autres mesures relatives. La mesure qui est finalement nécessaire doit ne pas être relative, elle doit être absolue. Il n'est pas concevable de comparer des valeurs qui prévalent à diverses époques ou dans des pays différents, sans une valeur absolue à laquelle on se réfère.

L'appréciation de tous les objets qui peuvent être appréciés, a par conséquent comme limite nécessaire une valeur finale absolue, qui détermine la relativité des valeurs relatives. Ou bien il y a un sens à opérer une appréciation – ce que nous faisons sans cesse quand nous considérons des phénomènes historiques – et alors l'existence d'une valeur absolue est une condition nécessaire, ou bien nous nous illusionnons chaque fois que nous disons que ceci est juste et cela injuste, que ceci est plus juste que quelque chose d'autre, que ceci est plus beau que cela, que ceci est vrai et cela ne l'est pas.

Les valeurs absolues sont par conséquent une condition de la pensée humaine, aussi bien en théorie que dans l'action. Les valeurs absolues sont des catégories de la pensée historique, des principes méthodologiques pour l'intellection du monde qui est jugé également d'après sa valeur, c'est-à-dire du monde de l'histoire et de tous les phénomènes culturels qu'il enferme (4).

Le devoir être

Toutes les idées ou valeurs absolues sont également des «devoir être» absolus. Elles doivent être, elles doivent être réalisées. Cela apparaît plus clairement dans

4 Les valeurs absolues, nous les nommons également idées, en donnant aux idées ce sens concret et en ne les considérant pas comme des substances intellectuelles séparées, ainsi qu'un grand nombre de personnes veulent voir dans les idées platoniciennes. Dans ce qui suit, nous utiliserons indifféremment les termes valeur absolue et idée. Au contraire nous n'appelons pas idées les valeurs relatives ou plus exactement les sens de valeur relative. Ces derniers sont toujours liés à un événement historique qui les rend précisément relatifs. Ils sont toujours portés par des événements historiques. Ils relèvent du monde mixte de l'histoire. Mais il n'est pas exclu qu'ils soient examinés séparément de l'élément factuel qui les porte, comme par exemple Keiser examine les sens du droit⁴ qui sont également des devoirs, indépendamment de l'élément factuel qui les porte, le «Sollen» indépendamment du «Sein».

le domaine de l'action. La loi morale, par exemple, est un « devoir-être » absolu, de même que l'idée de la justice.

Au delà de ces « devoir-être » absolus, les modes spécifiques par lesquels ils sont réalisés sont aussi des « devoir-être » de valeur relative. Il en est ainsi du droit. Chaque système de droit positif, comme chaque règle du système, est un « devoir-être » de valeur relative.

Système de valeurs

Mais cette détermination générale des termes « sensible-intelligible », « valeur positive et valeur négative », n'est pas suffisante. Il ne suffit pas de dire qu'il y a un monde sensible et un monde intelligible, un monde de valeurs positives et un monde de valeurs négatives, ni que ces deux mondes opposés, le sensible et l'intelligible, se joignent et constituent un troisième monde, le monde mixte.

Il est nécessaire de tracer à très gros traits le cadre général où toutes ces données, sensibles, intelligibles et mixtes, s'intègrent, de considérer celles-ci comme un ensemble dans un tableau synthétique, comme un système de valeurs. Ainsi apparaîtra le cadre de la conception du monde dans lequel nous allons évoluer (5).

(5) La présentation d'une conception du monde ne peut pas être faite de façon sommaire, sans que cette conception perde une partie de son poids et de sa profondeur, et qu'elle en arrive à ressembler à un article d'encyclopédie. Mais malheureusement le sujet spécifique que je veux traiter ne saurait être étayé sans que le lecteur perçoive le point de départ doctrinal de l'auteur, lequel pour cette raison, et tout en étant pleinement conscient de la faiblesse d'une telle présentation sommaire, a préféré néanmoins s'y risquer afin d'éviter des malentendus divers et de faciliter la tâche du lecteur. Ses sources principales dans ce domaine doctrinal sont : Platon, tel qu'il a été notamment interprété par le néo-kantisme, Kant et plus directement l'école du Sud-Ouest de Bade dont les représentants les plus éminents sont Windelband et Rickert (voir notamment

H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (4^{ème} édition, 1921).

H. Rickert, *Allgemeine Grundlegung der Philosophie* (1921).

W. Windelband, *Präudien* (1921).

En ce qui concerne plus spécialement le problème de la sécurité du droit, voir Radbruch *Rechtsphilosophie* (1912).

J'évite d'ailleurs sciemment les sujets métaphysiques qui précèdent selon la raison, la définition du sujet et de l'objet, sautant ainsi par-dessus toute discussion concernant le « Eriai » et le « Ov » qui aurait sa place dans une région suprême de la pensée. En ce qui concerne la méthodologie et les premiers principes aussi bien des sciences physiques que des sciences historiques, je ne crois pas que ces recherches, menées surtout au cours des cinquante dernières années, ont apporté, du moins jusqu'ici, des éléments susceptibles de renverser ce qui existait déjà auparavant. La phénoménologie non plus n'a pas aidé notre pensée dans ces domaines plus spécifiques. Et seule l'analyse la plus pénétrante du raisonnement juridique a pu séparer des éléments nouveaux de l'Ecole bien connue de Vienne. Mais, tout cela n'a aucune incidence sur l'objectif que nous nous sommes assigné.

La conscience pure, point de départ absolu de toute pensée, comporte deux attitudes possibles : soit elle reçoit des impressions du dehors et elle les classe en elle-même ; soit elle opère vers l'extérieur. Soit elle contemple, soit elle agit. Elle fonctionne soit de façon rationnelle, soit de façon irrationnelle, c'est-à-dire soit par la mise en œuvre de ses forces rationnelles, avec la raison, soit par la mise en œuvre de ses forces irrationnelles. Et semblablement, elle agit, tantôt mue par la raison, tantôt par les forces irrationnelles. Il y a également le cas où elle met simultanément en mouvement les forces rationnelles et irrationnelles, l'une ou l'autre de ces données étant dominante.

Toutes les choses qu'elle contemple ou fait sont affirmées parce qu'elles ont une valeur positive ou niées parce qu'elles ont une valeur négative.

Quand elle fonctionne de façon rationnelle, elle peut parvenir à la connaissance rationnelle c'est-à-dire à la science ; quand elle fonctionne au moyen des forces irrationnelles, elle peut parvenir à la contemplation esthétique. Mais elle peut aussi parvenir à l'erreur de connaissance ou à la difformité esthétique, selon que son fonctionnement atteint le valable ou le non valable.

Quand elle agit de façon rationnelle, elle peut parvenir à ce qui est pratiquement valable et juste, c'est-à-dire au moral et au juste ; et au contraire quand elle agit de façon non valable, elle parvient à ce qui est erroné non juste, c'est-à-dire à l'immoral et à l'injuste. Quand elle agit au moyen des forces irrationnelles, elle peut parvenir à la création esthétique ou à l'affection ou à l'amour ou à la contemplation religieuse ; mais aussi à leurs contraires si son action ne crée pas quelque chose de valable.

Ici je pose un postulat : tout agent d'une conscience pure doit vouloir rechercher, soit par la contemplation, soit par l'action, ce qui est valable. Par la contemplation rationnelle, c'est-à-dire la science, il doit rechercher la vérité. Par la contemplation irrationnelle, la beauté. Par l'action rationnelle, il doit rechercher en lui-même le moral et le juste dans la société où il vit, et par l'action irrationnelle il doit rechercher à faire le beau et à offrir de l'amour à tous.

Le sens de la vie de l'homme – si celle-ci a un sens – ne peut être que la réalisation de toutes les valeurs au moyen de toutes les forces de sa conscience. Si nous nions cette thèse, ou, si vous voulez, cette hypothèse suprême, alors toutes les choses, toutes les œuvres de l'homme perdent leur sens, leur profondeur, à moins que nous nous contentions de l'eudémonisme matériel cru, car le bonheur véritable – et non pas simplement matériel – n'est que la suite psychologique de la réalisation de valeurs.

Ainsi, si nous voulions qualifier d'un terme le sens suprême, ultime de la vie, nous dirions qu'est une valeur absolue « la valeur de la réalisation des valeurs ».

(Wert der Wertverwirklichung) ou, si nous préférons, un « devoir être » suprême, le devoir être absolu de la réalisation des valeurs suprêmes.

Mais que signifie en fait réaliser des valeurs dans le domaine de la théorie ou de l'action ? Cela signifie se libérer. On se libère en faisant avancer la vérité par la science, ou en contemplant les créations esthétiques qui vous délivrent et vous permettent de comprendre ce qui n'est pas perçu par la partie rationnelle de la conscience et ne s'exprime pas. Il en va de même pour la contemplation religieuse, mystique. On se libère également en voulant et en agissant d'une façon morale et juste qui vous est dictée par l'esprit pratique, et qui vous offre la plus grande liberté possible dans le domaine de la vie en société. Enfin, on se libère en créant des œuvres esthétiques ou en offrant de l'affection à son prochain.

Au lieu donc d'user du terme « valeur de la réalisation des valeurs », disons carrément que le sens de la vie est la liberté, entendue dans cette acception large (6).

Indépendamment de la place des idées dans la conception du monde platonicienne, les idées dans le présent enchaînement de pensées sont entendues comme des notions pures de valeur absolue, qui constituent des hypothèses nécessaires, sans lesquelles les biens de la civilisation n'ont pas de sens. La science recherche la vérité, elle tend vers elle, tel est son objectif toujours inaccessible. L'art veut exprimer la beauté esthétique, par des modes toujours nouveaux, inépuisables. La science avance à l'infini. L'art se renouvelle à l'infini. Mais les objectifs sont les mêmes. Ils sont absolus, et c'est pourquoi ils sont appelés idées.

Les biens de la civilisation ont également une valeur, parce qu'ils participent à une idée, mais leur valeur est relative, comme tout ce qui est réel. Cette relativité est proportionnelle à la « participation » plus ou moins grande à l'idée. Toutes les comparaisons que nous établissons, quand nous disons que la science a progressé, se font parce que nous avons une mesure de comparaison, la vérité scientifique. Il en va de même pour l'art. Il en va de même ainsi que nous le verrons, pour le droit.

6) Le terme « liberté » exprime plus pleinement l'essence de cette idée suprême, tandis que le terme « valeur absolue de la réalisation de toutes les valeurs » a le désavantage de ne pas exprimer cette essence au même degré que le mot « liberté », et il est au surplus lourd et disgracieux, cependant il a l'avantage de souligner que le sens suprême de la vie – le bien platonicien – est un « devoir être » absolu. La vérité doit être réalisée par la science, la beauté par l'art, la morale et le droit par l'action sociale. La vie de l'homme doit servir pour réaliser des valeurs, des idées, des « devoir être ». C'est pour cette raison que j'ai utilisé ce terme disgracieux dans « Begriff des positiven Rechts » (p. 40).

Valeur de l'action

La valeur absolue de la réalisation de toutes les valeurs, que nous identifions dans son essence à la liberté et dans sa forme à un devoir être absolu, lequel par ailleurs s'identifie pour nous au bien platonicien, se ramifie dans le domaine de l'action en deux « modes » : la liberté intérieure qui s'identifie au devoir être absolu de l'univers moral, et la liberté sociale qui s'identifie à l'idée de la justice.

Ces «devoir être» doivent être réalisés, incorporés, le premier dans la volonté de l'individu, dans son autonomie, par la réalisation de la loi morale, et le second dans la vie en société par la réalisation de la justice sociale.

A Parmi les deux idées qui spécifient la liberté de l'acte rationnel : la liberté morale, c'est-à-dire la liberté intérieure de la conscience, s'exprime par une loi, la loi morale qui, selon la formule de Kant, donne l'ordre suivant : « Agis en sorte de traiter l'humanité aussi bien en ta personne qu'en la personne de tout autre, toujours comme si elle était une fin et jamais comme si elle était un moyen » (7).

Ce principe peut, en tant que cause conjointe, déterminer la conscience et l'emporter sur toutes les causes qui agissent sur celle-ci et qui proviennent des besoins surgis soit du monde physique soit du monde psychique de l'individu, tels que, par exemple, le besoin de plus de bien être matériel, ou le besoin de satisfaire une passion.

Toutes les autres règles morales découlent de cette loi, qui n'est que l'expression de l'idée de liberté dans la conscience individuelle. Toutes les autres règles constituent des spécifications de cette règle, la seule qui soit absolue et ne comporte pas d'exception. Les règles morales plus spécifiques, et parmi elles, les plus spécifiques devraient constituer des adaptations de cette loi : naturellement variables dans le temps et l'espace. Parmi les règles socialement en vigueur et j'entends celles qui concernent l'homme intérieur, certaines approchent de l'idée que cette loi implique, c'est à dire y participent chaque fois dans la mesure du possible. Mais il arrive que certaines d'entre elles ne participent pas à cette idée, auquel cas, elles n'ont pas d'autorité axiologique, mais possèdent uniquement la force de contrainte dont dispose chaque fois le milieu social.

Différente de cette liberté intérieure, morale de chaque individu, est la liberté extérieure, sociale qui doit régir les ensembles sociaux, ainsi que l'humanité dans son ensemble. La liberté sociale en tant qu'idée, en tant que *modus* de la liberté en général, régit la coexistence de nombreux hommes, de nombreux actes et s'accomplit, quand tout d'abord est consacrée la liberté individuelle de chacun par

7) Kant, *Grundlegung d. Metaphysik der Sitten*, Absch. I (édit. Académie de Berlin) p. 429, op. cit. p. 34.

rapport à l'activité simultanée de tous les autres. En d'autres termes, quand chaque individu d'une société peut développer librement son activité sans être empêché par l'activité de tous les autres. En second lieu, quand un individu non seulement ne gêne pas l'autre mais encore l'assiste dans son action. Enfin, en troisième lieu, quand, par l'activité coordonnée de tous, l'action de l'ensemble social en tant qu'entité unitaire devient plus riche, plus féconde, plus créatrice. Par cette régulation des activités humaines, l'idée de la liberté sociale constitue ces ensembles en tant que sujets d'acte unitaires et constants. Et elle atteindrait à la perfection si ces ensembles partiels composaient finalement un ensemble unitaire universel, l'ensemble des êtres rationnels (8).

Jusqu'ici, nous nous mouvons dans le domaine de l'absolu pour parler d'une manière platonicienne, dans le monde des idées. Ce sont les conditions absolues, et, selon une conviction personnelle, seules les conditions absolues donnent un sens à la vie. C'est dans que que absolu inconditionnel que trouve son point de départ toute conception du monde, toute pensée systématique. Je crois que celle-ci est la moins grevée d'hypothèses indémontrables. Au contraire, le plus grand nombre de postulats indémontrables grevent toutes les formes du sensualisme ou la conception du monde dite empirique, dont les nombreuses hypothèses posées de manière dogmatique sont considérées comme évidentes par les non-initiés.

Spécification-relativisation de valeurs absolues

Mais à partir du moment où les idées de liberté intérieure et sociale progressent vers leur réalisation, vers leur liaison avec la vie historique, elles se spécifient et se relativisent. Le monde de la réalité historique est le monde du concret. Or le concret n'a toujours qu'une valeur relative. Une idée ne se réalise jamais. L'idée est simplement une méthode pour théoriser et pour agir. Et elle est une méthode, parce qu'elle montre la voie que doit emprunter celui qui agit ou celui qui contemple. Mais ce « doit » entre en conflit avec les forces du monde sensible. Il entre en conflit avec la faiblesse de l'homme aussi bien dans la pensée que dans l'action. L'espace et le temps de ce conflit coïncident avec ce que nous nommons histoire. C'est le domaine de l'« entre-deux » platonicien.

C'est dans ce domaine qu'est également situé le droit. De même que la vérité absolue est un but inaccessible vers lequel doit avancer la recherche scientifique, de même la justice absolue ne pourra jamais être atteinte par aucun droit, car le

8) Salomon, *Grundlegung zur Rechtsphilosophie* (1924), p. 154.

Roubier, *Théorie générale du droit* pp. 322, 330.

J. Rawls, *A theory of justice* (1971), p. 54.

Huber, *Recht u. Rechtsverwirklichung* (1926), p. 34.

G. del Vecchio, *La Giustizia* (1924), p. 42.

droit doit sa formation à la contribution concurrente de données variées : intérêts économiques, croyances religieuses, initiatives individuelles antisociales, et d'autres encore. Les droits positifs ne sont que relativement « justes », car ils ne participent que relativement à cette notion commune que nous avons nommée valeur ou idée. Et leur valeur toujours relative est proportionnelle à leur participation plus ou moins grande à l'idée.

Autonomie Héteronomie

Parvenu à ce point, nous devons également prendre en considération la distinction entre l'autonomie et l'hétéronomie : entre le cas où l'auteur de l'acte détermine seul – du fait du devoir être qui est inhérent en lui – ce qu'il doit faire, et le cas où l'auteur de l'acte reçoit du dehors l'impératif de ce qui doit être fait. On ne peut concevoir d'ordre éthique sans autonomie car la volonté ou l'option à laquelle s'adresse la loi morale constitue un événement d'ordre intérieur, et par conséquent il ne suffit pas que l'action extérieure soit morale. Moral doit être également l'événement intérieur, la volonté. L'individu qui est moral par un impératif extérieur n'est pas moral.

Au contraire, l'ordre juridique concerne l'action extérieure. Il vous suffit de servir la vie en société par les actes qui, indirectement ou directement vous mettent en contact avec les tiers, pour être juste. Mais lorsque la liberté des tiers est entamée et leur liberté sociale troublée, alors surgit la nécessité d'un tiers régulateur qui protège tout le monde des transgressions de chacun, auquel cas l'action de chaque individu n'est pas réglée de manière autonome par lui-même, mais de manière hétéronome par les injonctions du régulateur.

Dans le monde historique, il est naturel qu'un grand nombre de personnes, n'étant libres que relativement, portent atteinte au cercle de l'activité libre des autres, et que l'intervention d'un régulateur soit indispensable. Mais le régulateur lui-même est lui aussi relativement libre, et ne peut donc régler que de manière relativement juste les rapports humains soumis à sa régulation. Cependant, la régulation de la vie sociale étant presque impossible sans un régulateur même si celui-ci n'est libre que relativement –, dans la réalité historique, la vie en société n'est pas concevable sans hétéronomie, c'est-à-dire sans un pouvoir social, malgré la limitation de la liberté qu'entraîne fatalement ce dernier, en d'autres termes malgré l'écart de ses impératifs par rapport à l'idée de justice.

Par voie de conséquence, à partir de l'instant où, pour réaliser l'idée de justice, nous sommes obligés de recourir à la régulation hétéronome, autrement dit de fonder des pouvoirs sociaux, à partir de cet instant – et ne serait-ce que pour cette raison spécifique –, la valeur absolue est abandonnée et nous pénétrons dans

le domaine des valeurs relatives, lesquelles participent simplement, plus ou moins, à la valeur absolue dans le domaine des phénomènes qui auraient dû réaliser l'idée, mais qui, en raison de leur historicité ne la réalisent que de manière relative.

C'est pourquoi la valeur de toute société de commandement est toujours relative, puisque tous les droits positifs participent simplement à l'idée, et valent selon le degré de leur participation à l'idée, et c'est pourquoi les Etats, produits de facteurs historiques variés, ont une valeur relative et ne cessent d'être des Etats que lorsqu'ils coïncident avec la non-participation absolue à l'idée, c'est-à-dire avec la violence physique.

Donc, une différence fondamentale entre la morale et le droit est que la morale n'est pas concrétisée par un pouvoir social organisé disposant de la force de contrainte, mais qu'elle est concrétisée dans chaque conscience individuelle, étant influencée par le milieu. Au contraire, lors de sa spécification, le droit est nécessairement lié à un pouvoir qui dispose de la force matérielle et s'impose par elle, et qui, étant un fait historique, n'a toujours qu'une valeur relative : participe simplement à l'idée, car les détenteurs du pouvoir, étant des êtres humains, ne sont capables de s'approcher de l'idée que de manière relative, en sorte que leurs règles ont toujours une valeur seulement relative.

Spécification de valeurs absolues pratiques

L'idée de liberté sociale recouvre toutes les formes de vie en commun qui se développent dans le temps. Le sens de celles-ci est la vie en commun des êtres humains dans la justice. Quelles sont ces formes variées, c'est ce que nous apprend l'histoire.

Ces ensembles sociaux n'ont pas de valeur absolue et ne peuvent en avoir, puisqu'ils sont liés par le temps et la chaîne des causes qu'implique celui-ci. Ils naissent et meurent comme toutes les créatures de l'histoire, ils se recouvrent ou se heurtent mutuellement.

Ces ensembles partiels se subdivisent en deux catégories fondamentales : les communautés (*Gemeinschaften*) et les sociétés (*Gesellschaften*).⁽⁹⁾ Les premières assurent leur cohésion d'une manière sans doute hétéronome, mais par la disposition psychique et naturelle ou par la parenté de leurs membres, lesquelles conduisent à la fusion de ces membres sans intervention d'une troisième force cohésive. Les secondes assurent leur cohésion par un pouvoir social dominant.

9) Tönnies *Gemeinschaft u. Gesellschaft* (1926) p. 8-35-39. Les communautés et les sociétés peuvent coïncider.

-c'est-à-dire par des hommes qui imposent le lien cohésif des membres et qui peuvent le cas échéant se soumettre eux mêmes à ce lien, c'est-à-dire être à la fois gouvernants et gouvernés-, mais où chacun préserve son individualité

Nous rencontrons plusieurs variétés de telles sociétés de commandement, selon la nature du pouvoir qui les régit. Nous avons des sociétés religieuses ; nous avons des sociétés commandées par certaines mœurs oppressives, lesquelles s'imposent parfois plus que les lois de l'Etat elles-mêmes. Nous avons enfin celle qui est historiquement capitale, la société de pouvoir politique, régie par le sens ou le principe de la liberté sociale politique, société qui se distingue des autres par le fait que les règles qui régissent sa vie sont imposées par un pouvoir organisé au moyen de la force matérielle ou psychologique, au moyen de la contrainte et par conséquent au moyen de sanctions qu'infligent les détenteurs du pouvoir. Ces règles constituent le droit positif chaque fois en vigueur et le pouvoir qui les impose est le pouvoir de la cité ou de l'Etat (10)

La société politique ne se distingue pas, par conséquent, des autres sociétés de commandement par des critères ayant une autorité absolue. D'ailleurs, rien n'exclut que d'autres formes de sociétés de commandement soient créées au cours du temps. Négativement, nous pouvons dire que la société de commandement politique ne se réfère pas à un pouvoir religieux, ni aux normes souvent toutes puissantes des mœurs sociales (exemple classique : l'obligation de se battre en duel). Au surplus, elle est régie par un système organique de règles et surtout elle dispose, outre l'autorité morale, de la force physique comme moyen de coercition.

Forme spéciale de spécification de l'idée de liberté sociale

La liberté sociale, comme « devoir être » suprême de l'action sociale, doit être réalisée, et c'est pourquoi, étant donné que les idées ne sont réalisées dans l'histoire que d'une manière relative, nous devons suivre le parcours qu'elle effectue nécessairement vers la relativisation. Celui-ci revêt, dans l'histoire, des formes variées. Le droit est une de ces formes.

Pour parvenir à la forme du droit, la liberté sociale se relativise

10) Pour qu'il y ait un Etat, il faut qu'il y ait un droit. Si on envisage l'Etat non pas comme un ensemble d'actes, mais un ensemble de sens ou notions (et ceci est explicable puisque la science de droit ne s'occupe pas des actes porteurs d'un sens, mais des sens seuls), alors on peut avec raison soutenir que pour la justice, les concepts de droit et de l'Etat sont identiques.

Kelsen, *Hauptprobleme d. Staatsrechtslehre* (1923), p. 16. Du même : *Der soziologische u. der juristische Staatsbegriff* (1922) p. 114

- 1) parce qu'elle se spécifie et se rapporte seulement à un certain lieu et à un certain temps, puisque nous avons plusieurs sociétés politiques
- 2) parce qu'elle est l'oeuvre d'êtres d'une valeur relative. Les détenteurs du pouvoir, tout comme ceux qui sont assujettis à celui-ci, sont des êtres imparfaits, de valeur relative, qui s'avèrent impuissants et non disposés à réaliser l'idée. Ils sont mus par d'autres mobiles et intérêts d'ordre matériel
- 3) parce qu'elle utilise aussi comme moyen de coercition la violence physique, qui est une donnée sensible indispensable mais également contraire à l'idée
- 4) parce qu'elle régit la vie de la société par des règles générales.
- 5) parce qu'elle ne peut avancer vers la réalisation de l'idée de la justice, si elle ne prend pas également en considération la sécurité sociale

Ces deux derniers points nécessitent quelques explications plus spécifiques.

Securité juridique

La justice, en pénétrant dans le domaine de la relativité, souffre d'une antinomie interne. Elle a besoin d'institutions qui, dans un grand nombre de cas, abolissent la justice elle-même. Ce n'est donc pas seulement la relativité de la liberté des gouvernants et des gouvernés, ni seulement la nécessité de la coercition physique, qui limitent la réalisation absolue de la justice, ce sont également les mesures de sécurité qui souvent ne concordent pas avec la justice. Ces mesures peuvent profiter aux uns et nuire aux autres, et en tout cas les mesures justes c'est-à-dire, celles qui sont les plus profitables ou les moins nuisibles, sont indispensables pour que la justice soit réaisée, même relativement au degré maximum.

Le législateur-détenteur du pouvoir se trouve presque toujours devant ce dilemme tragique : si je prescris ce qui est juste - ce qui constituerait la spécification la plus rationnelle de l'idée de la liberté sociale, c'est-à-dire de la justice-, j'encours le risque d'ébranler la sécurité de la vie sociale au point d'annuler même la réalisation, toujours relative, de cette idée. Alors il est obligé d'écarter cette réalisation plus rationnelle dans la mesure nécessaire, pour préserver la sécurité de la vie sociale, autrement dit la sécurité juridique (*Rechtssicherheit*). L'alliance de ces deux éléments antinomiques constitue, malgré tout, au cours du processus de la relativisation de l'idée, la réaisation la plus appropriée, dans les circonstances données, et la plus rapprochée de l'idée (11).

(11) Mahofer, *Ideologie u. Recht* (1969) p. 12

Radbruch, *Rechtsphilosophie* (1932) p. 70.

W. Sauer, *Lehrbuch d. Rechts. u. Sozialphilosophie* (1929) p. 226

Généralité des règles de droit

D'ailleurs, même le fait que la vie en société est régie par des règles générales, qui ne disposent pas de chaque cas individuel ad hoc, comme il arrive dans le domaine de l'ordre de la morale, ce fait suffit à lui seul à réduire la possibilité de réalisation de la justice, puisqu'il soumet des cas individuels toujours dissimilaires à des réglementations uniformes. Et, cependant, sans ces réglementations uniformes, autrement dit sans règles générales, l'homme ne peut pas prévoir la marche des choses autour de lui, afin d'y adapter sa propre marche.

Ces altérations nécessaires de la justice, lorsqu'elle pénètre dans le domaine de la relativité, ces antinomies internes sont le trait qui distingue la justice de l'ordre de la morale, et constituent sa spécificité, sans la compréhension de laquelle l'association de l'idée et de la réalité, spécialement dans le domaine du droit, apparaît impossible.

Platon, mieux que tout autre, savait que le droit positif (quel qu'il soit) ne peut jamais, voire ne doit jamais, être la réalisation de l'idée de la justice, non seulement parce que ce droit était établi par l'agora avec tous les intérêts qui animent chaque fois celle-ci, mais aussi pour une autre raison logiquement absolue. Chaque droit positif est un système de règles généralisantes, les unes plus générales et les autres plus spéciales, mais aucun rapport social, aucun cas, aucune personne n'est absolument identique à l'autre. Tout, dans la réalité historique, est absolument individuel. Le droit cependant est obligé, pour assurer l'ordre, d'ignorer l'individualité des cas infinis, et de soumettre, en forçant les choses, des cas dissimilaires à des réglementations uniformes, étant ainsi toujours plus ou moins injuste. Cela est valable même pour la législation la plus idéale. C'est d'ailleurs pourquoi, dans sa Cité idéale, celle qu'il savait être absolument irréalisable et qu'il ne désirait même pas voir se réaliser intégralement, il supprime les règles générales, il supprime le droit positif et il le remplace par le « logos » vivant, dont l'œuvre est de saisir chaque cas individuel séparément, en d'autres termes, d'individualiser le jugement prononcé sur chaque cas de vie en société, ce qui lui permettrait de juger selon la justice, étant en même temps exempt en tant que « logos », de tous les intérêts qui animent l'agora. Ce logos vivant, dégagé de la nécessité de soumettre ce qui est différent à des réglementations identiques, s'incarne en des agents du logos, en des êtres idéaux qu'il nomma « hommes royaux », lesquels définissent tout selon le logos, et que Platon n'imagina jamais pouvoir rencontrer dans la vie réelle. Ils constituent, comme les figures géométriques, des figures idéelles (cercle parfait, sphère parfaite), sur lesquelles se fonde toute la géométrie, mais qui ne se rencontrent jamais dans la réalité. C'est aussi la raison pour laquelle Platon composa plus tard la République des Lois, dans laquelle il supprime la souveraineté absolue du logos, les « hommes royaux », et attribue des dimensions humaines aux institutions, dimensions qui supposaient néanmoins, elles aussi, le concours de circons-

tances sociales et de conditions d'éducation, lesquelles, quoique possibles, se rencontrent difficilement ou rarement dans la réalité. C'est pourquoi Platon écrit dans les Lois la phrase suivante qui est d'une importance décisive pour la compréhension de sa philosophie politique :

« Dans une pareille cité, que des dieux ou des enfants des dieux l'habitent à plusieurs, les habitants vivent dans la joie se on ces principes, aussi ne faut-il pas regarder ailleurs pour trouver une constitution modèle, mais nous attacher à celle-là et chercher de tout notre pouvoir celle qui lui ressemble le plus possible. La cité que nous avons ébauchée maintenant sera, si elle se réalise en quelque façon, la plus proche de l'immortalité et la seconde pour la valeur, quant à la troisième, s'il plaît à Dieu, nous en traiterons plus tard ». (739 d-e)

Positivité de droit

En se spécifiant, l'idée de la justice sociale présente une autre particularité, la positivité. L'idée, dans le domaine de l'action, est un « devoir être » de l'« agir » selon la justice. Mais pour que la justice soit réalisée — même de manière relative —, au sens de la justice est ajouté, outre le sens de la sécurité, celui de la positivité, qui signifie que le postulat de la justice, associé au postulat de la sécurité doit être réalisé, devenir un fait historique, et à cette fin, a besoin d'un pouvoir effectif armé de la force de coercition, un pouvoir politique qui imposera les règles qu'il voudra et qui ne se réalisera manifestement que de manière relative tant le postulat de la justice que le principe de la sécurité des échanges. Ces règles positives qui sont imposées sont les seules règles de droit.

Le droit, c'est seulement le droit positif. Ceci exclut une organisation juridique de la vie sociale sans la présence d'un pouvoir politique, sans un droit posé et imposé par ce dernier. Même si les règles qui imposent les détenteurs du pouvoir comportent des éléments non valables, ce fait contraire à la justice est préférable à l'absence d'un pouvoir social politique. Telle est la particularité de la spécification de l'idée de la liberté sociale ou de la justice, que nous avons nommée positivité.

Le droit positif est un système de règles qui preserve sa qualité tant qu'il possède la chance de son application, tant qu'il est imposé ordinairement en tant qu'ensemble (12). Si quelques règles du système ne sont pas imposées pour une raison quelconque, elles ne cessent pas pour autant d'être des règles de droit, tant que le système est imposé dans son ensemble. Il suffit par conséquent qu'un système politique ait la chance d'application.

(12) Pour la signification de la chance, voir M. Weber, *d. Wirtschaft u. Gesellschaft* (1922) p. 13.

Le droit positif est un concept d'autorité universelle. Avec les données actuelles, l'histoire, c'est-à-dire l'espace dans lequel vivent en commun des hommes qui ne sont que relativement libres, n'est pas convenable sans pouvoir politique et sans un système de définitions générales dans lequel l'idée de la liberté sociale, c'est-à-dire l'idée de la justice est associée au principe de la sécurité juridique. Avec les données actuelles, les sociétés de pouvoir politique, c'est-à-dire les Etats, sont nombreuses et variables dans leur forme et leur contenu. Mais elles sont toutes régies par un sens qui constitue une nécessité historique et qui a, de ce fait, une autorité universelle, sens qui est le suivant : chaque société politique doit avoir un droit positif qui la régit et qui possède les traits que nous avons mentionnés.

Ce sens n'est naturellement pas une valeur absolue comme l'idée de la justice, mais un sens de valeur relative, investi d'une valeur historique universelle.

C'est à cette notion que se réfère la norme fondamentale (Grundnorm) de chaque système de droit positif de chaque Etat.

Le droit naturel

D'après ce que nous avons dit, il est clair que nous n'ons l'existence d'un droit éternel, d'un droit dit naturel à moins que par droit naturel nous entendions un seul sens, l'idée de la justice ou la notion universelle de valeur relative du droit positif, qui alie l'idée de la justice avec le principe de la sécurité des échanges et qui fonde les règles primordiales des divers systèmes de droit positif.

Il n'y a pas d'autre droit que le droit positif. Il y a tout au plus des systèmes de règles, (c'est-à-dire de notions) au sujet desquels on affirme qu'ils devraient être valables en tant que droit. Mais jusqu'à ce qu'ils soient valables, ou plus précisément jusqu'à ce qu'ils deviennent des règles ayant, selon l'expression de Max Weber, la chance d'application, c'est-à-dire des règles ordinairement appliquées, ils ne sont même pas un droit, car ils sont dépourvus de la positivité du droit, de cette force de commandement qui impose, mais toujours de manière seulement relative, l'idée de la justice sociale et par elle, l'idée de la liberté.

Si on pouvait imaginer une « société d'hommes libres », dans laquelle chacun, dans tous ses rapports et en tout instant faisait le juste, « faisait ce qui le concerne » et dans laquelle la coordination, la coordination créatrice de l'action de tous s'accomplissait automatiquement, sans que l'intervention d'un pouvoir social, réglementant l'action de chacun et de l'ensemble, soit nécessaire, si, autrement dit, chacun agissait toujours « selon la raison », alors le pouvoir de l'Etat serait superflu. Mais c'est là une hypothèse imaginaire qui se situe hors du domaine du devenir historique dans lequel vivent des hommes libres de manière seulement relative, et dont la seule issue est l'existence d'un droit étatique positif.

Un droit naturel privé de positivité, tel qu'essayèrent de le formuler des adeptes de l'école du même nom, n'est pas un droit mais constitue un ensemble de règles déontologiques qui n'ont, ni de facto, ni d'un point de vue axiologique, une validité ou une autorité de droit. On doit dire la même chose du droit naturel que s'efforce de construire l'école néo-thomiste. Il n'est pas possible qu'un ensemble de règles concrètes ait une autorité absolue et qu'il soit valable en tout lieu et en tout temps (3).

Quand nous parlons d'un droit naturel à contenu variable nous entendons l'idée de la justice ou le sens suprême de toute société de pouvoir politique, l'idée d'un droit positif qui se spécifie chaque fois, dans chaque lieu et dans chaque temps, de manière telle qu'en considération de toutes les données sociales, il constitue la spécification la plus appropriée. Mais, même ce droit naturel à contenu variable n'a pas d'autorité ou de validité de droit, tant qu'il ne comporte pas l'élément de positivité.

Il est néanmoins, en tant que la réalisation chaque fois la plus appropriée de l'idée, un principe directeur vers lequel tout droit positif devrait tendre.

De tout ce qui précède, il résulte, je crois, que nous ne sommes pas en désaccord avec ceux qui expliquent le cours de l'Etat et du droit non pas exclusivement par la maîtrise des moyens de production, par des causes purement économiques, mais aussi par une multitude d'autres causes, parmi lesquelles figure également la présence de la conscience autonome de l'homme. Et c'est une question de recherche historique – et non plus une question philosophique – que de savoir dans quelle mesure les choses sont déterminées à chaque époque et dans chaque société par les diverses causes conjointes qui se développent au cours de l'histoire. Il n'y a désaccord que – premièrement, lorsque nous assistons à une négation de la liberté relative elle-même, quand, en d'autres termes, l'influence éventuelle du facteur humain est complètement exclue du cours de l'histoire, et deuxièmement, lorsque, en conséquence, toutes les causes qui conduisent à l'acte sont qualifiées de superstructures secondaires et que seule la possession des moyens de production est reconnue comme le *primum movens* absolu de la vie sociale.

Mais lorsque ces deux thèses ne sont pas acceptées, et que sont admises des variantes qui en suppriment le caractère absolu alors nous nous accordons sur la conclusion.

[3] Mahofer, *Ideologie u. Recht* (1969) (Fechner) p. 112.

H. H. Dietze, *Naturrecht in d. Gegenwart* (1936).

C. V. Gierke, *Johannes Althusius* (1913) p. 297.

Erik Wolf, *Das Problem d. Naturrechtslehre* (1964) p. 62.

Petraschek, *System d. Rechtsphilosophie* (1932) p. 75.

Hayman, *Naturrecht u. positives Recht*, (*Zeit f. Rechtsphilosophie* I) (1914) p. 233.

Joerges, *Recht u. Gerechtigkeit* (*Zeit f. Rechtsphilosophie* II) (1919), p. 177.

Autorité et validité

Bien que les développements précédents ne doivent pas laisser de doute sur le fait que, selon nous, seul le droit positif a une autorité axiologique et une validité axiologique (Ge tung), il convient de préciser ces deux termes, parce qu'ils peuvent prêter à confusion (14).

D'ordinaire, nous autres juristes, nous nous servons du terme validité dans deux acceptions tout-à-fait différentes. Nous disons que telle règle « vaut », entendant par là qu'elle appartient à un système juridique qui a été imposé par les détenteurs du pouvoir et qui, en règle générale, a, sous la pression des sanctions dont elle est assortie, la chance d'application. Ici la validité signifie violence, contrainte imposée par les détenteurs du pouvoir.

Mais le terme a également un sens tout-à-fait différent. Est valable non pas ce qui est imposé par la contrainte, mais ce qui a une valeur. Une vérité mathématique « vaut » du seul fait qu'elle est une vérité, et que la vérité constitue une valeur. La loi morale « vaut », et ce de manière absolue, non point parce qu'elle est imposée par une contrainte que conquiert, mais parce qu'elle constitue un principe suprême, l'expression de la liberté intérieure, sans laquelle le bien suprême, la liberté comme valeur suprême de la vie n'est pas concevable. Elle est valable même à l'encontre de toutes les normes sociales, morales, protocolaires, religieuses et pontificales consacrées, à l'encontre de tout pouvoir.

On doit dire la même chose du terme « autorité ». Une règle de droit positif a une autorité, parce qu'elle appartient au système de règles de droit que les détenteurs du pouvoir imposent par la contrainte, par leur force matérielle. C'est là l'un des sens du mot « autorité ». Mais il y en a un autre qui découle de l'appréciation axiologique de la règle. Je soutiens par exemple que telle règle est injuste ou que le système juridique tout entier est injuste parce qu'il écrase la liberté des gouvernés, parce qu'il est l'expression de l'exploitation des gouvernés par les gouvernants. Et je le soutiens, en jugeant d'un point de vue axiologique le système juridique en se référant à l'idée de la justice, et en concluant que ce système n'a pas d'autorité, parce qu'il incarne une valeur négative. Ce jugement, en tant que raison pure ne supprime pas les faits. Le droit injuste ne cesse pas d'être valable, en conservant sa force en tant que violence d'Etat. Mais la revendication de l'abolition de la loi injuste ne cesse pas non plus d'être valable. Sa force véritable, le droit injuste, mais aussi le droit en général, la tient du pouvoir des gouvernants, non pas de l'idée de la justice. Mais c'est d'elle et d'elle seule, qu'il tient son autorité axiologique.

Et c'est précisément sur cette autorité axiologique que se fonde la volonté de ceux qui subissent l'injustice d'abolir le droit injuste et de le remplacer par un

14) A. Graf zu Dohna, Kernprobleme d. Rechtsphilosophie (1959) p. 45.

droit plus valable, plus juste, par un droit qui, tout en n'étant juste que de manière toujours relative, participe néanmoins davantage à l'idée de la justice et à sa forme plus spécifique, l'idée du droit positif, du droit de chaque société politique.

Le légal et le juste

Par tout ce que nous avons exposé jusqu'ici, est à mon sens résolue une question qui nous préoccupe depuis l'époque du Criton platonicien, celle de l'identité du légal et du juste.

Il est opportun que celui qui veut définir la notion de « juste », commence par souligner la différence du « juste » et du « légal » de ce qui, selon chacun, convient de prévaloir dans les rapports des hommes, et de ce qui est imposé par la violence de l'Etat. L'opinion au sujet de ce qui est juste, peut être différente pour chacun – en d'autres termes est considéré comme juste un grand nombre de choses – le légal est « un » – le sens concret de la loi. Si le grand nombre réglait la vie de la société, il y aurait le chaos. Il faut que l'agent régulateur soit un – la loi civile – afin que le chaos soit évité, afin qu'il y ait sécurité des échanges.

Mais cet agent régulateur unique s'exprime nécessairement, avec des notions générales, avec des règles générales, et de ce fait il est toujours partiellement injuste.

Le juste et le légal sont toujours différents. Mais tandis que le légal peut être également injuste, c'est néanmoins lui qui doit être valable, c'est à lui que tous doivent être soumis, car autrement, le fonctionnement régulier de la vie sociale est impossible. Et tel est le but final. Par conséquent doit être valable le légal, c'est-à-dire le droit relativement injuste. Doit être valable le « droit positif » – et c'est à celui-ci que Socrate fit don de sa vie – sauf que le droit positif doit être aussi proche que possible du droit « juste » et participer au droit « juste », au degré le plus élevé possible, puisqu'il est acquis qu'il ne peut coïncider avec lui (15).

Structure téléologique du droit positif

L'exposé effectué jusqu'ici fait ressortir la structure téléologique de tout le système du sens de l'acte en général – à partir du niveau de l'idée de la liberté jusqu'au dernier acte individuel, lequel doit réaliser, toujours de manière relative, cette idée – telle qu'elle est notamment spécifiée par l'échelle des sens de plus en plus spécifiques, qui la spécifient, et finalement l'individualisent.

5. Dabin, *Théorie générale du droit* (1969) p. 373.

Cette échelle a un caractère absolu jusqu'au degré auquel se situe l'idée de la justice, alors que tous les autres degrés plus spécifiques qui la spécifient jusqu'à l'acte individuel, ont un caractère seulement relatif, c'est-à-dire constituent des réalisations de valeur relative, qui peuvent se modifier au cours du temps. Le droit positif chaque fois en vigueur, est une telle réalisation de valeur relative.

La téléologie est un mode de pensée que je considère comme nécessaire dans tout le monde de l'acte pratique mais qui acquiert sa forme la plus parfaite dans le droit. Le droit se structure de manière téléologique. La structure graduelle des règles de droit, la structure graduelle des institutions de l'Etat sont des expressions de la téléologie. Elles constituent la spécification nécessaire pour que le « devoir être » de l'action soit associé à l'acte individuel de chacun. L'interprétation du droit est également téléologique, non pas parce que la téléologie est une méthode simplement adéquate pour mieux comprendre les significations de ce droit, pour combler les lacunes du système, ou pour enlever les contradictions, mais parce que la téléologie existe de façon immanente partout où, pour comprendre un acte, nous devons connaître l'objectif auquel il tend. C'est par là que nous jugeons de sa valeur positive ou négative. Par conséquent cette méthode est valable là où l'objet de la recherche est constitué par les actes de l'homme, c'est-à-dire l'histoire tout entière, et donc aussi, le droit (16).

Règle primordiale de droit positif

Les significations de l'ensemble des actes qui constituent chaque droit historique sont par conséquent une unité téléologique. Les actes sont tous réductibles à une fin commune, à la réalisation de l'idée de la liberté sociale dans un temps et dans un espace limités. Ils sont conçus comme des moyens de cet objectif. Cet objectif a la forme d'une règle qui incarne la forme spécifique de la réalisation de l'idée dans une société politique donnée, règle qui pour cette raison possède une autorité, et s'avère justifiée. Chaque système juridique a, à son sommet, une telle norme fondamentale ou primordiale (Grundnorm), qui lui donne son autorité et son unité.

Il est superflu de souligner que cette règle a elle aussi, une autorité relative, car elle n'est pas la réalisation idéale de l'idée, mais sa réalisation relative telle que la permettent des causes sociales variées.

La norme primordiale de chaque droit positif n'est pas une forme pure, mais une spécification pourvue d'une certaine matière conceptuelle, une règle de fond qui se réfère à une certaine idée, laquelle se réfère à son tour à l'idée de la justice ou de la liberté sociale qui constitue enfin un modus de l'idée suprême de la liberté.

(16) Baumbach, *Problèmes de base de philosophie du droit* (1979) pp. 12, 137, 293, 469.

Larenz, *Methodenlehre d. Rechtswissenschaft* (1969) pp. 34-31.

Chaque ensemble de règles de droit, chaque Etat est fondé sur une telle norme primordiale. Par la suite, ces règles primordiales sont spécifiées de manière graduelle, dans les règles générales de droit, et ces dernières sont spécifiées dans les règles plus spéciales, qui constituent avec les précédentes, le système de règles de droit positif pour aboutir au fait juridique le plus spécifique, à tous les actes concrets qui constituent la société de pouvoir politique (17).

Les ensembles de règles constituent des actes sociaux, avec un contenu déontologique, et ont un intérêt seulement par leur signification. Cela est valable pour toutes les règles qui spécifient la norme primordiale, laquelle est l'hypothèse nécessaire de chaque acte de droit, de chaque « devoir être » juridique, plus général ou plus particulier. Cela est naturellement aussi valable pour tous les actes individuels, qu'il s'agisse d'actes juridiques ou d'actes délictueux.

Ainsi, en partant de l'idée suprême de la liberté, nous atteignons l'acte individuel, et inversement, en partant de l'acte individuel nous remontons téleologiquement à la règle primordiale du système, et par elle, en passant à travers les sens de valeur relative de la société politique, puis à travers la norme plus générale de la société exerçant le pouvoir, à l'idée de la liberté sociale, c'est-à-dire de la justice, et enfin au premier principe absolu et au but absolu de la vie de l'homme, la liberté.

C'est ainsi que s'accomplit parallèlement la spécification des devoirs et des valeurs, du devoir suprême jusqu'au devoir qui est incorporé dans l'acte de droit individuel (18).

Réfutation de méthodes opposées

Considérant ce qui précède, à savoir la définition du droit positif, son association avec la valeur de la société politique, de la société de pouvoir et au-delà de l'idée de la liberté, nous pouvons vérifier l'exactitude de la méthode que nous adoptons pour connaître le monde mixte, c'est à dire les phénomènes historiques et sociaux, et notamment le droit positif.

7) D'habitude la hiérarchie des organes de l'Etat et des règles de droits que ces organes émettent coïncident, c'est le problème qui a été développé par la Stufenbauthéorie de Ad. Merk *Allgemeines Verwaltungsrecht* (1927) surtout p. 157.

18) J'évite de parler dans cet essai de l'idée du droit parce que ce terme donne lieu à des malentendus. Je parle de justice ou de l'idée de liberté sociale en évitant de parler de l'idée de droit. De même, je parle de la valeur relative de droit positif. C'est la valeur à laquelle se réfère tout droit positif et par conséquent toute règle fondamentale de chaque système de droit positif. Cette valeur relative du droit positif se rapporte à l'idée de la justice, et sa relativité dépend de la mesure de sa participation (methexis) à l'idée de la justice. Les raisons de la relativité de la valeur de droit positif sont expliquées « *in infra* ».

Si l'objet que nous cherchons est un phénomène sensible situé dans le temps et l'espace, alors je crois que pour sa connaissance, la Critique de la raison pure a fourni les bases de la méthode correcte, avec les formes, les conceptions et les catégories. Mais lorsque l'objet est intelligible et qu'il n'est pas concevable au moyen du nombre et de la figure géométrique, alors il faut examiner si sa conception nécessite une autre méthode. Faut-il une autre méthode, de manière générale, pour la compréhension de la vie de l'homme, c'est-à-dire de l'histoire ? Car partout où il y a acte, se pose aussi le problème de sa signification, de sa valeur.

Nombreux sont ceux qui soutiennent d'abord qu'il n'y a pas d'autre méthode que celle des sciences physiques, c'est à dire la méthode causale, d'après laquelle les phénomènes historiques évoluent comme les phénomènes physiques, et que la discussion au sujet de la valeur d'un phénomène historique est une parole creuse, comme le serait la discussion au sujet de la valeur d'un météorite.

La question concernant ce que j'aurais dû faire, ce qui est juste, est vaine. Je fais ce que, par l'enchaînement des causes – et par là on entend les causes ayant précédé dans le temps, les causes extérieures – j'étais destiné à faire. Et lorsque je crois que c'est moi qui agis, c'est une erreur, car nous faisons tous ce que des lois sociales inaltérables nous obligent de faire. Le « devoir être » n'est qu'une impression subjective erronée de ce qui est nécessaire.

Cette conception fondamentalement sensualiste comporte des variantes. On soutient que la causalité est différente dans le domaine des phénomènes historiques, qu'une donnée sensible précise qui concerne la survie matérielle de l'homme, et plus précisément l'organisation de l'économie de la société, est la force décisive qui détermine de manière absolue l'évolution de la société, et donc, celle de la vie de l'homme. Il s'agit d'une espèce particulière de causalisme qui est focalisée en la donnée matérielle par excellence de la vie sociale : l'économie.

Troisièmement, nous avons une méthode qui, tout en considérant l'organisation de l'économie (exploitation des moyens de production), comme un mobile (causal) fondamental de l'évolution sociale, admet aussi en tant que causes conjointes secondaires une foule d'autres facteurs qui codéterminent la marche de la vie sociale.

Quatrièmement, nous avons la méthode qui n'omet pas d'inclure dans ces causes conjointes secondaires, l'élément de l'influence que peut avoir la personnalité humaine, la volonté formée par la pensée libre. En tout cas, toutes ces causes conjointes se meuvent dans le vaste cadre que détermine la forme de propriété des moyens de production chaque fois en vigueur, selon les uns de manière telle qu'elles modifient réellement le cours des choses, selon les autres, uniquement pour retarder ou accélérer celui-ci. A cette dernière variante je n'ai trouvé nulle

explication satisfaisante. Car, ou bien il y a une causalité dominante, et dans ce cas c'est elle qui détermine aussi la cadence temporelle de l'évolution, du changement, ou bien il n'y a pas de causalité dominante c'est à dire absolue, et dans ce cas nous pénétrons dans le domaine de la liberté relative, et nous sommes appelés à en désigner la source. Si cette source est une psyché uniquement déterminée par des causes extérieures, ou plus précisément psycho-physiques, c'est à dire sensibles, incapables de concevoir des sens absolus, en d'autres termes, des sens qui ne se rencontrent pas dans le monde sensible ou historique, c'est à dire mixte alors il n'y a pas de liberté, même relative. C'est de la réponse donnée sur ce point précis, que dépend la position du chercheur face à l'histoire, la société et le droit. Si par conséquent la réponse est négative, alors l'axiologie est de nouveau dépourvue de sens. Car même si chaque époque ou chaque classe a ses valeurs et cela est un fait, ou bien nous devons admettre que nous disposons d'une mesure de comparaison pour apprécier chaque valeur, ou bien chacune d'entre elles vaut ou ne vaut pas autant que toute autre. Pourquoi, par exemple, les valeurs qui sont l'étendard des classes progressistes (ce mot est déjà un jugement axiologique) seraient-elles meilleures que les autres ? Serait-ce parce que le critère ultime est le bonheur matériel brut ? Mais sur quoi se fonde la valeur de l'eudémonisme ? Serait-ce lui qui est érigé inconsciemment en valeur absolue, précisément par ceux qui nient les valeurs absolues ?

En prenant pour bases ces doctrines sensualistes, la question de savoir ce que doit être le droit est dépourvue de sens. Chaque système de droit positif est le produit nécessaire de certaines circonstances sociales que la volonté humaine ne peut influencer ou, selon une version, n'influencera que rarement et dans une mesure infime. Il exprime les intérêts organisés des détenteurs du pouvoir, intérêts qui sont également engendrés dans le temps par une causalité et contre lesquels les hommes sont dans l'impossibilité de réagir, car tout est finalement déterminé par la loi de la causalité.

Mais tandis que la question concernant l'ensemble du système d'un droit positif est dépourvue de sens, la connaissance des règles particulières du système se conçoit de manière déontologique, et notamment, d'après une version que nous considérons comme juste, de manière téléologique, les règles plus spéciales étant conçues comme des moyens pour la réalisation des règles plus générales. C'est ainsi, de manière téléologique, que l'on parvient à la règle primordiale, celle qui dicte que « ceci est le droit en vigueur ». Cependant, il est interdit à la déontologie ou à la téléologie d'aller au-delà, car le système dans son ensemble est déterminé par la nécessité. Il n'est susceptible ni d'être jugé d'après sa valeur, ni d'être fondé. Il s'appuie sur une hypothèse pure, sans contenu, qui transforme la violence, chaque fois dominante, en droit.

Mais pourquoi alors que s'agissant de l'interprétation de chaque règle de droit, nous pouvons nous demander dans quel but celle-ci fut édictée, afin de lui faire

produire ses effets à l'intérieur du champ d'application voulu par le législateur, ne pouvons-nous pas poser la même question quand il s'agit de l'ensemble des règles ? Pourquoi ne pouvons-nous pas juger, apprécier de façon axiologique le système, et dire qu'il est injuste parce qu'il est le fruit d'un pouvoir intéressé ? Et pourquoi, si nous avons la possibilité de juger ainsi le pouvoir injuste, n'avons-nous pas la possibilité de rechercher l'instauration d'un pouvoir plus juste, d'un droit qui participe davantage à l'idée de la justice ? Mais avec quel critère allons-nous définir le droit plus juste ? Est-ce avec un critère intéressé qui nous est propre ou avec une valeur qui transcende tous les intérêts et les objectifs particuliers ? (19).

L'idée comme principe de sélection

Cela dit, je crois que nous pouvons mettre en lumière deux caractéristiques principales de la méthode par laquelle nous concevons, quant à nous, les phénomènes historiques et sociaux, et par conséquent aussi le droit.

Quand nous considérons l'histoire, nous avons face à nous un devenir « hétérogène et continu » de la vie sociale, ou plus généralement historique. À l'intérieur de ce devenir, il faut distinguer les phénomènes qui ont un sens concret commun, et les réduire à celui-ci, en sorte qu'ils constituent une unité logique. En appliquant cette méthode, nous distinguons de cet « hétérogène continu » les actes, et par conséquent les règles (lesquelles ne sont que des actes d'établissement ou d'application de règles), qui visent à la réglementation des relations sociales, par la contrainte physique, une réglementation qui devrait être un ordre protégeant la liberté et l'épanouissement de chacun et garantissant le développement normal des relations sociales, mais qui, à l'opposé, peut ne pas correspondre à ce « devoir être ». En d'autres termes, l'ensemble de ces actes (et de ces règles) peut avoir une valeur positive ou négative, et être un droit juste ou non juste. Et le trait commun de ceux-ci est qu'ils devraient se référer de manière positive à ce sens commun que nous appelons droit. Ce sens n'est donc pas quelque entité mythique, mais un principe méthodologique et, pour utiliser le terme platonicien, une idée par laquelle peut être fait le choix, au sein de l'« infini continu » de la vie historique, des sens qui seront objet de notre recherche et de notre jugement. Un seul moyen de choix est possible. Nous choisissons ce qui devrait viser à la finalité du droit, qui devrait se référer de manière positive à l'idée de la justice.

19 Archives de philosophie du droit. X (1965) article de Vincent p. 65

De même. XII (1967) article de Poulantzas, p. 145 et Varga, p. 189

Lukacs, Histoire et conscience de classes, pp 276-294

Eug. Pasukanin, la théorie générale du droit et le marxisme (1969).

N. Reich, Marxistische Rechtstheorie (Série Recht u. Staat) N° 420/21

H. Lefebvre, Théorie Marxiste de Hegel à Mao (1976).

En distinguant ce matériel sélectionné dans le contenu hétérogène de l'histoire, nous parvenons à sa définition.

L'idée comme mesure de jugement axiologique du droit

Jusqu'ici, nous avons utilisé l'idée du droit d'une façon méthodologique, en tant que critère de choix des faits historiques (actes et règles), qui relèvent de la notion de droit. Mais l'idée a aussi une autre utilité : permettre de juger quel est, dans les circonstances sociales chaque fois dominantes, le droit positif le plus juste, auquel cas l'idée est élevée en « fin », en but auquel, chaque droit, en considération de l'ensemble des autres données sociales existantes, devrait tendre. Car il n'y a pas un droit positif juste pour tous les pays et pour tous les temps. Si nous supposons une ligne droite qui ne cesse d'être tracée et un point constant, la droite qui restera chaque point de cette ligne en train d'être tracée avec le point constant sera chaque fois différente. Différents sont les modes ou les règles qui, dans chaque cas, réalisent plus pleinement le but constant. Et, pour parler maintenant de façon plus précise, les lignes reliant le cours évolutif de l'histoire avec la « fin » ne sont même pas tracées d'un seul trait. Elles sont constituées par une échelle de buts de plus en plus spécifiques, qui diffèrent entre eux, mais qui, finalement, convergent tous vers le but suprême unique.

Tout ce système que je suis en train de décrire, ne constitue pas une construction d'un deuxième univers composé de fantômes. Il ne constitue que la forme téléologique nécessaire de la pensée, qui, après avoir défini la notion d'un phénomène social, tel que le droit positif, cherche à savoir comment celui-ci doit évoluer, afin de correspondre chaque fois à l'idée. Il constitue une forme de « raison » dont l'utilité est évidente chaque fois que nous pensons « de lege ferenda », chaque fois que l'homme cherche à modifier le droit selon ses intentions, ses intérêts ou son idéologie. Alors nous nous demandons nécessairement quelle thèse, parmi celles qui sont soutenues, est la plus juste, et alors, la pensée libre de celui qui connaît, a le droit de juger quel « devoir être » il est plus juste de réaliser, même si d'autres facteurs plus puissants en annulent la réalisation. Or, pour se prononcer, pour juger de ce qui est juste, il faut un critère constant, celui que nous avons appelé idée. Mais pour devenir un tel critère, l'idée du droit doit avoir un certain contenu, dont la réalisation, même si elle n'est toujours que relative, guidera celui qui pense « de lege ferenda », c'est à dire d'une façon déontologique et téléologique.

Mais celui qui admet qu'il peut juger justement, suppose nécessairement qu'il est libre de juger justement, que sa pensée possède une autonomie au moins relative, et qu'elle ne se conduit pas selon une ligne qui lui est dictée, en restant absolument asservie à d'autres précédents. Elle ne se conduit pas comme la nature

inorganique, ni même comme la nature organique animale, qui, même si elle était pourvue de pensée, manquerait d'autonomie, auquel cas il serait absolument indifférent que tel jugement de raison —quelle qu'en fût la valeur— estimât que ceci est juste et cela ne l'est pas.

Il n'y a par conséquent de sens à parler « de lege ferenda » que si notre jugement possède une autonomie, que s'il est libre. La première condition de cette pensée et de toute autre fonction cognitive, est un élément de liberté. Sa valeur est en proportion de la liberté qui lui est inhérente. Mais ce qui est valable pour la pensée est nécessairement valable pour les actes qui sont des produits de la pensée. La liberté est, par conséquent, une hypothèse fondamentale de la pensée et de l'action, de toute manifestation de la vie humaine. Ce qui distingue donc l'homme des pierres, des plantes et des animaux, c'est la liberté, ou plus précisément la plus grande liberté possible. Tel est le but final de l'homme : l'accroissement de sa liberté, laquelle s'oppose fatalement à la nécessité qui domine absolument dans le monde de la nature, au sens que revêt notamment la nécessité dans la physique contemporaine. L'homme, qui appartient au monde « mixte », (c'est-à-dire à cette partie du monde où par la nature même, et dans la nature même naît, en même temps que la possibilité d'abstraction conceptuelle et de formation de concepts qui deviennent la cause ou plutôt une cause conjointe de l'action, l'action relativement autonome des être humains), cet homme peut, dans l'action raisonnée, comme dans la vie théorique, être aussi déterminé par l'idée de liberté, et par toutes les idées qui la spécifient.

Cette méthode présente trois avantages. Elle distingue, grâce au système des valeurs, parmi l'ensemble des phénomènes sociaux, ceux qui peuvent être considérés comme relevant de la notion de droit positif. Elle détermine aussi d'une part la méthode de l'ordonnancement téléologique systématique de ces phénomènes, et d'autre part la place du droit dans l'ensemble des phénomènes sociaux. Enfin, elle fournit le seul critère axiologique possible, pour apprécier d'une part la qualité de chaque droit, et d'autre part les révisions de celui-ci, qui s'imposent chaque fois conformément aux autres données sociales.

En partant ex factis, il est logique de définir le droit comme un ensemble organique de règles, qui régissent certaines relations humaines, dans une société donnée, et qui sont posées par un pouvoir, le pouvoir politique, et imposées de manière contraignante par des sanctions ; alors que l'Etat est l'ensemble des actes porteurs de ces règles et de toutes leurs applications individuelles.

Cette définition est exacte, mais incomplète. Elle laisse sans réponse les questions suivantes, lesquelles, dans la mesure où nous partons d'un point de vue empirique, demeurent irrésolues :

Pourquoi dois-je me soumettre à l'imperatif du droit d'un Etat ? Est-ce parce que cela est imposé par la force ? Et pourquoi dois-je accepter la force ? Pourquoi, au lieu de me soumettre, ne pas lutter pour abolir la force ? Et quand je voudrai l'abolir et imposer ma propre force, pourquoi le ferai-je et quel nouveau droit vais-je imposer ? Par quels critères serai-je guidé dans mon effort d'abolir quelque chose de meilleur ? Au moyen de quel critère trouverai-je le meilleur ?

Toutes ces questions n'auraient pas de sens si tout, dans la vie sociale, se déroulait selon des lois implacables, comme c'est le cas pour tout ce qui arrive dans le monde physique. Nul ne blâme l'explosion d'un volcan ou un phénomène sismique. Ces phénomènes arrivent parce qu'ils obéissent à certaines lois. Mais le problème se pose de façon différente là, où parmi les causes conjointes de l'évolution des faits historiques, figure aussi la liberté de la pensée et de la volonté de l'homme, et lorsque, grâce à elle, peut être recherché le meilleur, c'est-à-dire ce qui a plus de valeur, en d'autres termes, ce qui participe plus à l'idée. Si, par conséquent, on admet ce principe de la liberté relative de l'homme, alors apparaît automatiquement la nécessité du jugement axiologique de ses actes, du jugement axiologique du droit. S'agissant du droit existant, nous voulons qu'il demeure en vigueur parce qu'il est jugé positivement comme étant meilleur, ou bien nous voulons qu'il soit aboli parce qu'il est jugé négativement. Quel est donc chaque fois le « devoir être » ? Même si, comme on dit, chaque ordre social a son propre « devoir être », lequel parmi eux est le « devoir être » juste pour lequel l'homme libre doit combattre ? Nous ne pouvons en aucune façon échapper à la nécessité de l'axiologie du droit, tant que nous admettons la liberté relative de l'homme comme cause conjointe du cours de l'histoire. Nous n'évitons l'axiologie que lorsque nous soutenons explicitement que les affaires de la société humaine se déroulent absolument, et sans réserve, selon les lois naturelles, à la manière des éléments de la nature.

Mais si nous ne nions pas absolument la nature, alors nous sommes fatalement conduits à la méthode que nous avons précédemment suivie. J'irais jusqu'à dire que ceux-là mêmes qui nient la liberté, ont déjà, par ce jugement, admis leur liberté. Car ils ont déjà formulé une pensée qu'ils considèrent eux-mêmes justes, parce qu'elle est absolument libre, et ont ainsi nié eux-mêmes leur thèse.

Je veux croire que, par les développements précédents, nous conférons une certaine profondeur à la définition du droit, qui nous donne simplement tout ce qui est apparent, un ensemble de règles qui régissent la vie en commun des hommes, et qui sont imposées au moyen de la contrainte par l'Etat. Nous en justifions l'existence. Nous expliquons pourquoi il doit y avoir des règles de droit, pourquoi ces règles doivent régir les actes de la vie sociale, pourquoi cette réglementation doit être faite par un pouvoir social, et surtout vers quelle réaction et avec quels critères cette réglementation doit se faire enfin avec quels

critères ces règles doivent être renouvelées, afin que leur existence et leur évolution soient justifiées. Car la vie sociale se meut, elle se modifie et les règles la régissant doivent également être modifiées. Enfin, par ces développements, nous expliquons pourquoi le droit positif, qui a toujours une valeur relative, pour les raisons que nous avons soulignées, alors qu'il ne s'identifie jamais, n. ne peut, ni ne doit s'identifier au droit absolument juste, doit néanmoins, pour être juste, participer à la justesse, à la valeur du droit juste. De même qu'il n'y a pas un droit positif absolument juste, de même un droit absolument injuste n'est pas concevable. Les droits positifs relativement justes comprennent en principe les règles d'après lesquelles s'effectue leur évolution. Lorsque de telles règles permettant leur amélioration, et lorsque la réalisation d'une plus grande participation au droit juste font défaut, alors la contrainte, la violence n'ont pas de justification morale. La désobéissance, la résistance aux impératifs de la loi sont un droit de l'homme libre.

Ainsi qu'il ressort de ce que nous avons dit, la définition statique devient dynamique et comporte la justification de la modification, qui est un élément inséparable de chaque phénomène de l'histoire, tel que le droit, lequel n'a qu'une valeur toujours relative parce qu'il est et doit être un droit positif (20).

Ex facto oritur factum

Le principe d'après lequel *ex facto oritur jus* est soutenu habituellement dans l'intention de détacher le droit de toute vision déontologique, de tout sens situé en dehors de la réalité sociale. Assurément *ex facto oritur jus*. Parfois quelque chose qui n'était pas *jus* surgit de la réalité sociale et devient *jus*. C'est la normative Kraft des Faktischen de Jellinek (21). Cependant, il convient d'examiner si dans le *factum*, ou plutôt parmi les nombreux *facta*, d'où le *jus* oritur, n'est pas également comprise la volonté relativement libre, c'est à dire celle qui est déterminée même relativement par l'idée, car s'il en est ainsi il faudra donner un autre sens à la devise précitée. Dans ce cas, il faut examiner si le *factum* de la devise en question ne comporte pas également le postulat d'une plus grande justice sociale qui, comme nous allons le développer, s'identifie à ce que nous avons nommé le droit juste. Car si parmi les facteurs qui concourent à la formation du droit positif chaque fois en vigueur est également compris ce postulat, sous une forme abstraite ou concrète, alors la déontologie relative au droit n'est pas sans rapport

20) Binder, Philosophie d. Rechts (1925) p. 255.

Larenz, Methodenlehre d. Rechtswissenschaft (1969) p. 97.

21) Cette fameuse phrase de Jellinek exprime d'une façon caractéristique l'époque du positivisme juridique lorsque la science juridique avait coupé tout lien avec la philosophie et l'histoire et s'était transformée en une simple technique qui ne voulait pas chercher les raisons de la validité d'une règle de droit, parce qu'elle se contentait du fait que cette règle était imposée par l'Etat, toute autre considération étant exclue.

avec l'ontologie du droit positif. Puisque le droit positif se modifie et qu'à cette modification contribue aussi le postulat d'une plus grande justice sociale, c'est-à-dire d'un droit positif plus juste, quel est donc le critère de ce qui est plus ou moins juste, de la plus grande ou moins grande justice sociale ? Existe-t-il un critère constant, une mesure constante par laquelle nous pouvons mesurer le plus et le moins, le droit plus variable ou moins variable ? Mais même si nous supposons momentanément qu'il n'existe pas un tel critère absolu, général, y a-t-il un critère constant pour chaque lieu et chaque temps différents ? D'où surgit naturellement la question : ne sommes-nous pas fondés de juger quel lieu et quel temps ont le critère le plus juste ? Or, si nous sommes fondés de le faire, nous sommes obligés d'accepter aussi un critère suprême par rapport à tous les critères historiques, une mesure de toutes les mesures.

Si par ailleurs tout ce que nous avons dit n'est pas fondé, alors il n'y a pas de sens à parler d'une justice sociale plus ou moins grande, comme il n'y a pas de sens à parler d'un phénomène social plus ou moins valable. Alors le droit effectif est ce qui est, ou, pour parler à la manière de Protagoras, ce qui paraît être. Et ne paraissent que les phénomènes naturels. Le droit est alors semblable à un phénomène naturel, et il doit être examiné seulement d'après les lois qui régissent le monde de la nature. La déontologie au sujet du droit n'est pas de ce monde. La seule manière de considérer le droit est celle qui est propre aux sciences physiques.

Si ce point de vue est juste, alors le droit est ce qui est appelé chaque fois ainsi, ou qui est appelé droit pour le grand nombre, ou qui est imposé comme droit par le petit nombre au moyen de la violence. Il n'y a pas de droit juste et non juste. La force normative du fait le rend une force de loi. Le droit est tout ce qui est imposé en tant que règle de conduite sociale par n'importe quelle force sociale, sans qu'on puisse parler de justice ou d'injustice, sans qu'on puisse de manière générale prononcer un jugement axiologique sur le droit, car le jugement axiologique suppose un critère de valeur constant, et un tel critère est, de ce point de vue, impensable. Ainsi, *ex facto non oritur jus, sed factum* ; *factum* qu'impose la violence chaque fois dominante, et qui, en dépit de tout cela n'est pas mauvais, de même qu'aucun phénomène physique n'est mauvais simplement. Il existe ou n'existe pas.

Cependant, la violence est un phénomène social plus général. Quelle violence est loi et quelle violence ne l'est pas ? Est-ce celle qui est plus durable, celle qui est dominante ? Ou bien celle qui garantit l'ordre ? Mais quel ordre ? Or, à travers ces deux dernières questions se glisse déjà un jugement axiologique, et le jugement axiologique suppose un critère axiologique constant, ce qui n'est pas admissible pour celui qui suit la voie que nous avons tracée. Mais ainsi, nous aboutissons à une impasse.

Peut-être verra-t-on une issue dans la proposition « que le droit est la violence seulement de l'Etat », déplaçant ainsi la difficulté du problème de la notion du droit à la notion de l'Etat. Car comment se définit l'Etat ? Il n'est qu'une violence organisée, plus parfaitement organisée à des époques plus avancées qu'à d'autres. Au cours du devenir historique, le centre de gravité de la violence peut se déplacer d'un groupe à un autre, et ainsi le moment auquel la violence devient étatique et se transforme en droit, peut être indéterminé. Nous aboutissons de la sorte à une distinction purement empirique, mais bien souvent imprécise, entre l'Etat et le non-Etat, et par conséquent, entre le droit et le non-droit. Et cela ne serait pas scientifiquement défectueux, car dans la réalité historique, les choses se présentent justement sous cet aspect imprécis, dès que nous répudions de notre méthode de pensée le droit de reconnaître un critère axiologique constant, conformément auquel nous pourrions reconnaître le droit du non-droit et l'Etat du non-Etat.

Méthodologie du droit et politique

Mais tandis que nous refusons l'existence de critères axiologiques constants, nous ne parlons pas moins d'une réglementation plus progressiste des rapports juridiques, en vue de satisfaire la classe sociale qui est victime de l'injustice, et que nous opposons à la classe de ceux qui commettent l'injustice, qui sont conservateurs ou réactionnaires. Une telle position est parfaitement légitime, à cette différence près qu'elle suppose tacitement l'existence d'un critère axiologique, conformément auquel une solution est meilleure qu'une autre. Or si ce critère axiologique est simplement relatif et historiquement déterminé, il n'a, une fois encore, aucun poids, à moins que ce critère axiologique relatif ne puisse être comparé, par une appréciation axiologique, à d'autres critères également de valeur relative, auquel cas nous admettrons à la fin, obligatoirement, la nécessité logique d'un critère objectif. Car dire que tel droit est le meilleur pour notre pays et pour notre temps est une proposition que nous devons prouver d'une certaine manière, au moyen d'une comparaison avec d'autres possibilités et d'un jugement axiologique. À moins que nous ne disions que ce droit est celui qui est imposé par une nécessité inéluctable, alors il n'est ni meilleur, ni pire, simplement il est.

Le fait qu'il arrive que les partis politiques considérés comme les plus progressistes associent leurs thèses politiques aux thèses scientifiques du marxisme plus ou moins orthodoxe, a créé l'impression qu'il en va de même avec les partis politiques opposés et qu'ils ont eux aussi des thèses liées à la théorie des idées de Platon — ce qui les fait appeler idéalistes —, ou aux diverses théories néo-Kantiennes qui ont de nombreux points communs avec la pensée platonicienne. Ainsi fut baptisée idéalisme la doctrine des forces réactionnaires ou conservatrices, c'est-à-dire la doctrine qui vise à la conservation et en tout cas aux objectifs politiques des forces politiques conservatrices.

Je ne m'arrêterai pas au fait que les forces conservatrices, celles qui existent dans les pays démocratiques, sont totalement dépourvues d'idéologie

Elles sont tout aussi eudémonistes que les forces adverses, tout aussi sensualistes et nullement idéalistes. Mais le développement de cette idée me ferait sortir de la question spéciale dont je traite dans cet essai

Cependant, afin de préciser les conceptions du présent essai à l'égard de ce problème, je veux souligner, à l'intention de ceux qui ne l'ont pas compris d'après mon texte, que la méthode que j'utilise pour considérer le droit, ne nie nullement que la propriété des moyens de production, et plus généralement la structure économique de la société, puissent être dans certains pays, dans le passé, dans le présent, mais aussi dans l'avenir, une cause qui influe sur l'évolution des sociétés et la genèse des règles de droit. Les partisans des idées politiques plus progressistes peuvent parfaitement aboutir aux conclusions qu'ils desirent au moyen de la méthode que nous proposons, à condition de démontrer historiquement leur point de vue, par la même méthode historique que Max Weber employa dans la *Sociologie de la Religion* pour les réfuter

Avec la méthode que nous suivons, deux choses sont exclues : que l'on puisse considérer comme droit investi d'une « autorité » axiologique un droit qui ne participe même pas de manière relative à l'idée du droit positif, en associant la justice et la sécurité des échanges, idée de valeur relative qui se réfère néanmoins elle aussi à l'idée absolue de la liberté sociale, c'est-à-dire de la justice. En d'autres termes, la violence nue n'est pas contenue dans la notion de droit positif, même si elle s'applique et s'impose. Notre méthode exclut également la thèse selon laquelle la conscience humaine est absolument prisonnière des causes extérieures qui la déterminent, qu'elle n'a aucune autonomie d'action et qu'elle n'a pas notamment la force d'être aussi influencée par les idées que la pensée de l'homme peut concevoir

L'homme n'est ni un être absolument libre, ni un être naturel absolument soumis à la causalité. Il est relativement libre. Il vit dans la nature, mais aussi dans l'histoire

C'est dans ces limites de la relativité de tous les phénomènes historiques qu'existe aussi le droit positif. Nous ne pouvons en aucune façon dire a priori laquelle des causes conjointes qui l'engendrent est la plus puissante. Notre méthode ne peut nullement exclure la recherche historique, qui viserait à démontrer que le facteur économique fut le mobile principal. Notre méthode ne met pas en cause la recherche historique. Elle se situe en dehors de celle-ci. Mais elle exclut le refus de reconnaître la liberté de la pensée – toujours relative mais toujours existante – comme cause conjointe dans la genèse des phénomènes sociaux. Cependant, alors qu'elle ne met pas en cause la recherche historique,

elle refuse d'ériger les déductions de l'histoire, qui se réfèrent toujours à un temps et un lieu déterminés, en une sorte de loi naturelle spécifique qui serait valable partout et toujours dans toutes les sociétés. Cette conversion constitue une inadmissible « transition » à un autre genre de raisonnement.

Elle exclut également, si des lois économiques absolues régissent la vie sociale, que l'homme ne puisse pas s'affranchir de ces lois, qui le retiennent prisonnier de son destin, tout en pouvant –et ce, sans même être relativement libre, accélérer ou ralentir le cours des choses déterminées selon ces lois.

En conclusion, l'idéalisme, dans ses manifestations variées, n'adhère, de par sa structure, à aucune thèse politique. Mais, il reconnaît la liberté relative de l'homme, et par conséquent sa possibilité de lutter constamment avec des espoirs raisonnables, pour une adaptation de plus en plus complète du droit à l'idée de la justice.

Expérience historique et déterminisme social

Que la lutte des classes pour la possession des moyens de production constitue le mobile exclusif ou décisif du cours de l'histoire, que ce phénomène économique constitue l'infrastructure de celle-ci, tous les autres phénomènes n'étant que des superstructures dont la formation est déterminée par le facteur économique, cette thèse, même si elle correspond à la vérité historique, n'est néanmoins qu'une constatation historique liée à l'espace et au temps, un fait historique et rien de plus.

Depuis l'époque de la *Sociologie de la Religion* de Max Weber, nous savons que dans plusieurs périodes de l'histoire et dans d'autres lieux, il y a un autre phénomène qui constitue l'infrastructure déterminante de tous les autres, même de l'économie, et qui est la religion.

Cependant, depuis longtemps déjà, et en ce qui concerne les époques et les lieux d'où cette doctrine monolithique fut puisée, il a été admis que le phénomène économique peut habituellement –non pas toujours– exercer une influence importante sur la formation de tous les autres phénomènes sociaux, mais qu'en même temps ces éléments qualifiés d'infrastructure, ces épiphénomènes, exercent eux aussi une influence relative et deviennent des causes conjointes dans la formation du devenir historique.

Mais à partir du moment où est reconnue l'influence, même secondaire, d'autres facteurs, et notamment de l'initiative humaine, nous n'avons plus le droit de parler d'une loi absolue, d'une conception nouvelle de l'histoire, mais tout au plus d'une juste exaltation de l'importance du facteur économique dans la for-

mation du devenir historique, qui est très utile pour le chercheur de l'histoire. Cependant la mesure de l'influence exercée chaque fois par le facteur économique variera, et ce sera l'œuvre de l'historien de déterminer cette mesure à chaque époque et dans chaque lieu. Mais par cette approche concrète, la théorie dite marxiste perd son éclat de doctrine réputée universellement valable et sa séduction politique, et elle se transforme en une amélioration de la recherche historique dans un secteur déterminé, celui de l'économie, lequel avait déjà retenu l'attention d'un grand nombre d'historiens, plusieurs années avant « le Manifeste », sans doute pas avec une telle visée politique.

Quand nous parlons de la lutte des classes et de la dialectique d'événements qui en découle, nous oublions que si ce terme correspondait à l'ère des premières industries de Manchester, aujourd'hui, il peut être utile en politique mais non plus dans la science. D'une part le caractère fluide des reclassements sociaux, le domaine interposé, sans cesse élargi, d'une troisième classe qui n'est ni prolétarienne ni capitaliste, mais qui tend à devenir plus puissante que les deux autres, et d'autre part l'intervention décisive des États démocratiques dans l'organisation des sociétés, —un fait que Marx n'avait pas prévu— ont donné au terme de « classe » un sens tout-à-fait différent, un sens utile à la politique mais non pas à la science.

L'expérience des soixante-dix dernières années a confirmé ce que la sagesse des hommes savait déjà depuis presque vingt-cinq siècles, à savoir qu'il y aura toujours des gouvernants et des gouvernés, non pas parce que les gouvernants sont bons ou mauvais, mais parce que les gouvernés ne peuvent vivre sans gouvernants tant qu'ils ne sont pas des anges ou des incarnations de la raison platonicienne, et que les gouvernants auront toujours soin d'exploiter leur pouvoir parce que eux non plus ne sont pas des anges ou des « hommes royaux », mais des êtres relativement libres, de même que les gouvernés.

Ce destin de toutes les sociétés humaines trouve un remède, dans la mesure du possible, dans la démocratie, quand les gouvernés deviennent gouvernants, et vice versa, quand, comme il arrive effectivement, le contenu de ce qu'on appelle « classe » deviendra fluide par l'alternance et la précarité permanentes de ces agents, et l'absence de titres héréditaires, quand, en un mot, la « classe », au moyen de laquelle Marx édifiait son système, s'avérera —comme elle l'est depuis des années— un fantasme théorique qui n'existe plus dans la réalité parce que l'altération de son contenu se fait de plus en plus rapidement.

Par ailleurs, l'exploitation des uns par les autres deviendra de moins en moins importante, de plus en plus limitée, non pas par une intervention de la justice céleste, mais parce que la logique des choses l'impose. Les gouvernants voudront toujours rester au pouvoir, conserver celui-ci, et ils soutiendront que leur pou-

voir est le meilleur possible. En ce sens, ils seront appelés conservateurs. De leur côté, les gouvernés, recherchant l'accès au pouvoir, soutiendront qu'ils exerceront mieux ce ui-ci, d'une manière différente et plus réussie, et pour cette raison ils seront appelés progressistes.

Mais, je me demande quel rapport peuvent avoir ces vérités connues depuis l'époque de Platon—avec la réduction d'une constatation historique, limitée dans le temps à une construction théorique rigide telle que le marxisme orthodoxe, élevée en absolu de façon arbitraire.

Je me demande, une fois qu'on admettra n'importe quelle brèche dans cette loi sociale absolue, dotée d'une si grande séduction théorique, une fois qu'on admettra des causes conjointes au devenir historique, une fois qu'on attribuera à la notion de classe sociale le sens qu'elle peut avoir aujourd'hui, pour la science, ce qui restera de cette construction, à part une disposition véritablement généreuse pour une vie plus juste, à part un dernier soubresaut de romantisme politique, lequel en effet, même à présent où il a été démenti par la réalité historique des totalitarismes inhumains, émeut encore ou éblouit des hommes excellents qui méritent un meilleur sort.

Le fait de revêtir des dispositions politiques généreuses, et justes en de nombreux points, d'un habit scientifique —méthode découverte par Marx, et réalisée de façon magnifique par lui et certains de ses adeptes— corrobore sans doute les buts politiques visés, mais ne fait pas avancer la science.

Intention du présent essai

Les pensées que j'ai formulées dans cet essai également, et qui présentent de façon plus synthétique ce que j'ai écrit dans mes ouvrages précédents, ont leur base et leur point de départ dans Platon (La République, Politique, Théétète), tel qu'il a été interprété —à mon sens correctement— par les néo-Kantiens les plus éminents du début de notre siècle, à la suite de Kant et de ses interprètes néo-Kantiens, notamment Rickert et Natorp. Elles ne prétendent pas par conséquent être originales. Mais elles prétendent être conséquentes, et réaliser, dans le domaine du droit, l'unité et la synthèse de diverses théories dont l'unité n'a peut-être pas été constatée jusqu'ici. De plus, elles affrontent de façon plus nette certains malentendus postérieurs, et même récents, relatifs à mes thèses.

Innovation technologique et valeurs humaines

Mabdi ELMANDJRA

En guise de préambule, il y a tout intérêt à préciser très rapidement la relation Science-Technologie. La Technologie est l'enfant de la Science, mais c'est à travers la technologie que le grand public perçoit la science. Il y a un analphabétisme scientifique assez généralisé à travers le monde, et un semi-analphabétisme technologique. Une minorité infime de gens sont en contact quotidien avec la science, alors que nous sommes tous exposés en permanence aux produits des technologies. C'est pour cela que la technologie est considérée comme « un médiateur entre la science et la vie quotidienne ». Le destin de la technologie est lié à celui de la science.

Qu'est-ce que l'« innovation technologique » ? Une innovation est en général une rupture avec les tendances existantes, c'est un développement non linéaire, qui est le produit de l'imagination, de la créativité et de la reconstruction des schémas existants, ou de la construction de nouveaux systèmes.

Personne ne met en doute l'impact de l'innovation technologique sur les valeurs humaines. Là où le désaccord commence, c'est quand il s'agit de décrire comment cet impact se manifeste, comment on peut l'observer, le décrire et le mesurer dans le temps et l'espace. Certains maintiennent qu'il y a un impact

direct des innovations technologiques sur les valeurs humaines avec une dynamique cybernétique par laquelle les valeurs modifiées conditionnent à leur tour les innovations. Pour d'autres, l'impact n'est pas direct, il s'agirait simplement d'effets induits.

On pourrait se demander si l'innovation technologique et les systèmes de valeurs n'ont pas des objectifs opposés. L'innovation, comme son nom l'indique, représente le changement, alors que les valeurs ont comme fonction principale, la reproduction et le maintien des modes de vie et de styles de comportement. Pour cette dernière tâche, les systèmes de valeurs s'appuient sur les systèmes d'éducation. De ce qu'on a appelé dans le Rapport au Club de Rome, ON NE FINIT PAS D'APPRENDRE « apprentissage de reproduction »

Les systèmes d'éducation actuels à travers le monde, constituent un frein pour la créativité et un sérieux obstacle pour l'imagination. Sans un « apprentissage innovateur » basé sur la participation et l'anticipation, l'innovation demeurera une chasse gardée d'une petite minorité.

Il ne s'agit pas de détruire les valeurs existantes, mais de lutter contre l'approche statique qui les fige. La pertinence sociale, culturelle, économique, scientifique et technologique des valeurs, dépend de leur dynamisme et de leur capacité d'apporter des solutions aux problèmes de l'heure, et d'anticiper sur ceux qui pointent à l'horizon. Telle était l'une des fonctions principales de l'Ijtihad durant l'ère innovatrice de la civilisation islamique. La « fermeture » de la porte de l'Ijtihad nous a conduits à l'ère du « Taqlid », c'est à dire de la reproduction qui laisse peu de place à l'innovation.

On observe aujourd'hui un double retrecissement dans le monde, celui de l'espace et celui du temps. La technologie est en train de se construire son propre sous-espace, autonome de celui de la science.

Ce faisant, la technologie se distancie des valeurs humaines. Dans certains domaines, tels que ceux de l'automation, de l'intelligence artificielle ou des biotechnologies, on trouve aujourd'hui des spécialistes qui maintiennent que dorénavant certaines technologies sont en mesure de « générer » d'autres technologies sans passer par la Science.

Qu'en est-il du facteur temps ? Le temps c'est les enzymes des valeurs humaines. D'après Jean LADRIERE,

« une perturbation du schème de temporalité doit nécessairement se transmettre à l'ensemble du système culturel, en détruisant les coherences sur lesquelles celui-ci était établi. C'est en ce sens que la temporalité liée au projet, telle qu'elle fonctionne en fait dans la recherche scientifique et les entreprises technologiques, contribue à la destruction des systèmes culturels traditionnels, qui sont basés sur d'autres formes de temporalité » (1).

Bergson dans *L'ÉVOLUTION CRÉATIVE* associe le temps à l'invention, la création des formes et l'élaboration continue de l'absolument nouveau.

La référence à l'espace et au temps est nécessaire car leur perception est un produit des valeurs, lesquelles sont elles-mêmes conditionnées par l'évolution des notions spatiales et temporelles. L'innovation se situe à l'intersection de cette interaction.

Il y a deux autres concepts qui introduisent une certaine confusion lorsqu'on traite d'un sujet comme celui-ci, ce sont la « neutralité » et l'« universalité » de la science et de la technologie. C'est ici que les valeurs nous éclairent et nous expliquent que si ces concepts sont valables dans l'idéal, ils ne le sont pas dans la réalité vécue. Ilya PRIGOGINE, Prix Nobel de Physique, nous démontre dans son remarquable ouvrage *LA NOUVELLE ALLIANCE* (2) à quel point la culture et les systèmes de valeurs conditionnent le développement et le contenu des théories scientifiques ainsi que leurs applications technologiques. La science et la technologie ne peuvent pas être totalement neutres car elles sont biaisées par les valeurs socio-culturelles qui les sous-tendent. Voici ce que dit Prigogine :

« nous pensons qu'il est une autre extraterritorialité à laquelle la science doit renoncer, c'est l'extraterritorialité culturelle. Il est urgent que la science se reconnaisse comme partie intégrante de la culture au sein de laquelle elle se développe » (3).

Il écrit plus loin :

« nous pensons que notre science s'ouvrira à l'universel lorsqu'elle cessera de nier, de se prétendre étrangère aux préoccupations et aux interrogations des sociétés au sein desquelles elle se développe, au moment où elle sera capable enfin d'un dialogue avec la nature, dont elle saura apprécier les multiples enchantements, et avec les hommes de toutes cultures, dont elle saura désormais respecter les questions ».

(1) Jean LADRIÈRE, *Les Enjeux de la Rationalité*, Paris, (1977).

(2) Galimard, Paris, 1979.

(3) Ibid. p. 23.

C'est tout le problème de l'ethnocentrisme. Un des effets négatifs de l'innovation technologique sur les valeurs a été le renforcement de l'arrogance culturelle. Ceci n'est pas la faute directe de l'innovation technologique en soi, mais du fait que celle-ci soit devenue un élément déterminant du système économique, donc un instrument de pouvoir et de domination.

En outre, il est rare que l'innovation technologique se préoccupe des finalités, elle est obsédée par le « comment ? » et non pas par le « pourquoi ? ». La pertinence sociale n'est pas la préoccupation majeure non plus, sinon comment expliquer le fait que près de deux-tiers des ressources humaines et financières du secteur scientifique et technologique dans le monde sont consacrées à des fins militaires. Les progrès que nous récoltons au niveau de la vie quotidienne (communication, informatique, aéronautique etc.) ne sont la plupart du temps que des retombées du militaire.

Le problème des valeurs surgit ici d'une manière éclatante et troublante : la justice sociale, la liberté, l'identité culturelle, la diversité culturelle et la dignité humaine, sans être absentes de l'esprit des innovateurs, ne constituent pas néanmoins les déterminants politico-économiques de l'innovation technologique. Il s'agit là d'un problème éthique et déontologique.

C'est aussi un problème d'éducation, car il y a un fossé croissant entre la rapidité avec laquelle l'humanité innove sur le plan technologique, et sa lenteur à innover sur le plan social et culturel.

Les valeurs sont à la fois la source interne et les limites externes de l'innovation technologique. Celle-ci est en fin de compte contrôlée par le modèle de développement des sociétés.

Tout compte fait, l'innovation technologique est une force de progrès car elle s'appuie sur la recherche scientifique, la créativité et l'imagination. La question qui demeure n'est pas du ressort de l'innovation technologique, mais des systèmes de valeurs, c'est celle qui consiste à se demander combien de personnes sur la planète bénéficient de ces innovations dans leur lutte quotidienne pour la survie. Ceci est un problème d'innovation sociale et de réajustement d'une manière dynamique des valeurs humaines comme cela s'est toujours fait lors de mutations majeures au cours de l'histoire de l'humanité.

Pour une revivification de l'Ijtihad

Mohamed Ibrahim EL KETTANI

Religion universelle, capable d'assimiler les peuples les plus divers, l'Islam est un tout organisé : religion, cadre de vie, communauté humaine solidaire - modèle de civilisation.

La Communauté islamique, soumise à la transcendance divine, est unie par les liens du message coranique, message qui constitue le contenu spirituel et moral de l'individu et règle le mode de comportement de chacun au sein de la communauté.

La législation islamique reposait à ses débuts, sur les recommandations contenues dans le Coran et dans les Hadiths. L'expansion de l'Islam, en diverses époques de l'histoire - et dès ses débuts - mit les Musulmans en face de peuples, de cultures et de modes de vie différents. La législation connue à la Mecque et à Médine devait être revue, adaptée à la lumière des situations nouvelles, inconnues auparavant. Les théologiens devaient entreprendre alors un effort d'adéquation pour conférer au nouveau, au différent, un statut légal, licite, utilisable par la Communauté. C'est l'Ijtihad. Cette opération qui s'appuyait toujours sur le Coran et la Sunna ne devait en aucun cas s'écarter des fondements de la foi.

En vérité, l'Ijtihad était pratiqué par le Prophète lui-même. Il était contenu dans ses actes et dans ses dires. Il l'était aussi par les quatre Califes et par les quatre Imams (Abou Hanifa, Malik, Al-Shafi'i, Ibn-Hanbal).

C'était là toutefois, un Ijtihad individuel. Les temps modernes, où les transactions, les cultures, les juridictions, l'informatique, appartenant toutes à un modèle de civilisation importé, posent au Musulman le grave problème d'en assimiler ce qui est compatible avec ses valeurs, et en concordance avec sa foi. L'Ijtihad, qui devra être de nouveau entrepris, sera le fait d'assemblées qui auront à connaître des différents problèmes et à statuer d'une manière collégiale.

Quelques réflexions sur l'eau

Mohamed Bahjat AL ATHARI

C'est grâce à l'eau que les groupements humains ont pu se constituer en communautés viables. À la fois source de vie, voie de communications, conditionnant la prospérité et le déclin, l'eau donna naissance aux grandes civilisations. Elle continue de nos jours encore, par sa pénurie dans certaines régions, à susciter notre angoisse.

Le monde arabe est rompu aux problèmes de l'eau depuis très longtemps déjà, la richesse terminologique de sa langue en est témoin. Témoins aussi sont les vestiges du Yémen et des grandes cités abbassides et andalouses : ici des barrages, là des canalisations destinées à couvrir les besoins des populations.

Les disproportions entre les disponibilités et les besoins, si décriées de nos jours, ne doivent pas inciter à un alarmisme exagéré. Les sous-sols des pays arabes, ainsi que leurs grands fleuves constituent une richesse non encore utilisée suffisamment. Des pertes d'eau considérables sont constatées. Une politique obstinée de l'eau doit être entreprise, utilisant les technologies modernes et proportionnée à la fois aux besoins nationaux – et c'est le cas des barrages – et aux besoins locaux – et c'est le cas de la petite hydraulique. Certains pays – comme le Maroc, l'Égypte et l'Iraq – ont heureusement fait dans ce domaine des progrès qui doivent être poursuivis.

Reflexions sur la civilisation industrielle

Mohamed Aziz LAHBABI

Aucun regime politique ou économique, aucune philosophie ou idéologie n'ont réussi à trouver une solution valable aux malaises et aux désordres du siècle, ni une méthode pour stopper le déferlement de la dialectique infernale qui engendre des crises, à partir d'autres crises, et leur fournit davantage de densité.

Cette dialectique effrénée est en perpétuelle contradiction avec les déterminismes, logique et scientifique, ce qui complique les situations, les rend imprévisibles, et approfondit l'embarras et le sentiment de dérégulation chez l'homme moderne. Celui-ci s'y engluie malgré ses techniques très perfectionnées et se rend de plus en plus égoïste et de moins en moins solidaire de ses semblables dans un univers sourd-muet. Tous les peuples s'y agitent sans beaucoup d'espoir d'en sortir. Le monde entier vit dans une panique, et peu de gens possèdent encore une ouverture sur quelque transcendance. Tout acte se juge, pragmatiquement, sans référence à des valeurs morales universelles.

Est-il possible que la Civilisation Industrielle puisse assurer aux peuples le minimum humain dont ils éprouvent la nostalgie, alors qu'elle se paie, quotidiennement le spectacle gratuit du suicide de la dignité humaine, qu'elle ne reconnaît plus de valeurs véritables sauf à l'Économisme devenu la Valeur Suprême et le souci primordial, pour tous les types de sociétés ?

Que propose le libéralisme, après tant de tentatives qui ont échoué lamentablement ?

Et les Socialismes, quelles solutions apportent-ils ? Ils se sont présentés comme la réforme intégrale. Cependant, la période héroïque passée, ils ont fini par perdre à leur tour l'élan et l'enthousiasme d'abord, pour aboutir, ensuite, à la perte de leur âme.

Echec cuisant, de part et d'autre. C'est le mal radical qui se manifeste psychologiquement, socialement et martialement. Les êtres humains se replongent aujourd'hui, dans le délaissement, inquiets et moroses. Le présent angossé et aucune assurance pour l'avenir.

Envisager une troisième voie ne serait possible que si, préalablement, les diverses nations acceptaient de transformer la société actuelle, depuis les structures jusqu'aux convictions, critères et projets. Sinon le cahot atteindrait son comble, dans un monde si fragile qui met à mal les raisons de vivre et bouscule toutes les valeurs, faisant perdre à l'homme sa plénitude. Jusqu'à quand les fissures se multiplient-elles et s'approfondissent-elles ?

Ibn Khalssoun et son traité sur l'hygiène et la médecine

Mohamed Larbi EL KHATIBI

N'étant sa mention dans « AL-THATA » par Ibn AL-KHATIB (œuvre de biographies andalouses) nous ne saurions rien de Mohamed Ben Youssef IBN KHALSSOUN.

L'homme mérite d'être connu. Poète, théologien mystique, médecin il est l'auteur d'œuvres variées dont il ne nous est parvenu qu'un traité de médecine. L'auteur d'AL-THATA rapporte quelques extraits de ses analyses mystiques et philosophiques ainsi qu'un commentaire sur l'œuvre d'AL-GHAZZALI où les expériences spirituelles et intellectuelles du Grand Maître sont sérieuses et rapportées à ses écrits.

C'est surtout IBN KHALSSOUN le médecin, qui nous intéresse ici, pour avoir été l'auteur d'un traité sur l'hygiène et les aliments dont la Bibliothèque Royale de Rabat possède deux manuscrits.

L'ouvrage comprend cinq parties :

- la première traite du développement du fœtus, de l'anatomie et des humeurs,
- la deuxième est consacrée à l'hygiène des organes,
- la troisième à l'hygiène en général :
- la quatrième à l'hygiène selon les saisons de l'année,
- la cinquième aux catégories d'aliments, leur nature et leur intérêt nutritionnel et thérapeutique.

IBN KHALSSOUN, né à Rueda a vécu à Malaga à Grenade et à Loja sous le règne du Roi Nasride Abou'Abd Allah Mohamed Ibn Youssef (mort en 710 de l'Hégire). Une grande partie de sa vie reste encore ignorée.

Publication de la Rihla d'Ibn Roshaid

Edition critique de M. Belkhdja

Abdelkrim GHALLAB

Les relations de voyages – ou rihlas – constituent un genre littéraire où les historiens, les géographes, les hommes de lettres, peuvent disposer d'éléments précieux dus à l'observation directe. On sait que le genre est porté au succès par Ibn Batouta dont le périple fut sans précédent, et dont les récits restent de nos jours encore un témoignage pittoresque et vivant.

La Rihla d'Ibn Roshaid (né à Sebta en 657 H, décédé à Fès en 721 H), intitulée «Mil' Al-'Iba» fit pendant au pèlerinage à la Mecque et couvrit la partie islamique du bassin méditerranéen : Sebta, Almeria, Bejaya, Tunis, Alexandrie, le Caire, Jérusalem, Damas, Médine, la Mecque, le Caire, Tripoli (l'actuelle Lybie), Mendia, Tunis, Malaga, Algèr, Fès et Sebta.

L'itinéraire permit à Ibn Rosaid des rencontres riches en enseignements. Il nous permet aujourd'hui, grâce à la relation qu'en fit l'auteur, et à la publication de l'œuvre par M. Belkhdja, de voir avec un œil nouveau certains aspects de la culture islamique du 13^{ème} et du 14^{ème} siècle J.C, et surtout d'avoir connaissance pour la première fois de précisions biographiques et bibliographiques jusque là erronées ou absentes de nos sources. Car c'est auprès d'éminents représentants des sciences islamiques, cités dans l'œuvre qu'Ibn Rosaid recueillit ses notes. Les biographies, les œuvres poétiques, l'histoire, la théologie, la linguistique voisinent dans un ensemble harmonieux, agrémenté d'un style limpide. L'œuvre sera un outil précieux entre les mains des chercheurs.

Rappelons que l'époque couverte par la relation est celle du règne de la dynastie Mérinide au Maroc. Le pouvoir politique encourageait les arts et les lettres et avait conscience de sa mission panislamique.

2° Partie

Les activités de l'Académie

Les activités de l'Académie :

Créée, et inaugurée par Sa Majesté le Roi le 21 Avril 1980, l'Académie mit d'abord en place ses instruments de travail, consacrés en grande partie dans cette session, à la fois inaugurale et première. Ces instruments sont :

- le Bureau de l'Académie, composé du Secrétaire Perpétuel, du Chancelier et du Directeur des Séances
- la Commission Administrative, composée du Secrétaire Perpétuel, du Chancelier et de trois membres de l'Académie ;
- la Commission des Travaux, composée du Secrétaire Perpétuel, du Chancelier et de trois membres de l'Académie ;
- les Séances Ordinaires, rencontres mensuelles des membres résidents sur invitation du Secrétaire Perpétuel ;
- la Commission des Valeurs Spirituelles et Intellectuelles ;
- la Commission de la langue Arabe
- la Commission du Patrimoine ;
- la Commission de l'Education, la Culture, les Sciences et la Technologie ;
- la Commission de la Revue et des Publications.

Les Sessions de l'Académie

Elles ont lieu deux fois par an. Chaque session se compose d'une séance solennelle inaugurale, destinée à accueillir les membres nouveaux et d'un symposium consacré à l'étude d'un thème proposé ou agréé par Sa Majesté le Roi, Protecteur de l'Académie.

La Deuxième Session 1980

Tenue à Fès du 25 au 27 Novembre 1980, sous la présidence de M. Abdelwahab BENMANSOUR (1), quatre membres nouveaux y furent reçus en séance solennelle (2) : MM. Constantin TSATSOS (Grèce), Anamad Sidqi DAJANI (Palestine),

(1) Le Directeur des Séances est élu pour trois mois en séance ordinaire de l'Académie (Article 10 du Règlement de l'Académie du Royaume du Maroc).

(2) Voir la liste des membres de l'Académie, publiée dans ACADÉMIA au n° 1 inaugural, p. 83.

tine), Mohamed CHAFIK (Royaume du Maroc), Lord CHALFONT (Royaume-Uni), MM Maurice DRUON, Had. M Hamed BAHNINI, Abdelwahab BEN-MANSOUR et Mohamed Allal SINACEL eurent respectivement le privilège de prononcer les discours de réception.

La suite de la session fut consacrée au rapport présenté par M. Georges VEDEL sur les questions juridiques et les implications déontologiques de la télématique, ainsi qu'à celui de M. Mohamed BENCHARIFA, au nom de la Commission du Patrimoine. Cette Commission proposait alors de procéder à l'éditorialique de manuscrits représentatifs de la civilisation maroco-andalouse.

- AT-TAYSIR d'AVENZOAR (Médecine),
- AD-DAIL WA AT-TAKMILAH (Biographies), 8^{ème} partie, réservée aux biographies marocaines
- la poésie d'Abd. krim AL-QAISI

M. Mohamed Larbi EL KHATTABI présenta le rapport de la Commission des Valeurs Spirituelles et Intellectuelles consacré surtout à encourager l'étude de la pensée islamique et son influence dans la préservation des valeurs humaines.

La Première Session 1981

Tenue à Rabat du 1^{er} au 2 Mars 1981 sous la présidence de M. Abdelatif BENABDELJILIL, Directeur des Séances. Réception en séance solennelle de quatre membres (3) MM Mohamed Mekki NACIRI, Abderrahmane DOUKALI, Abdellatif FILALI (Royaume du Maroc), Amadou Makhtar M'BOW (Senegal) reçus respectivement par MM Mohamed Larbi EL KHATTABI, Abdellah GLENNOUN, Mohamed CHAFIK et Mohamed EL FASI.

M. Abdellatif FILALI fut élu Secrétaire Perpétuel en remplacement de feu Ahmed Taïb BENHIMA décédé le jeudi 25 Décembre 1980.

L'Académie tint ensuite un symposium sur AL-QODS, thème inspiré par Sa Majesté le Roi, Président du Comité AL-QODS, et traité par MM les Académiciens dans ses aspects historiques, spirituels et humains, dans le souci de préserver l'identité de cette Ville Sainte, lieu de rencontre des religions révélées, et appartenance commune aux trois grandes religions monothéistes.

La Deuxième Session 1981

Tenue à Rabat du 27 au 30 Novembre 1981 sous la présidence de M. Mohamed Larbi EL KHATTABI, Directeur des Séances. Trois nouveaux membres y furent

3 Voir la liste des membres dans *Academia*, N° Inaugural, p. 183.

reçus (4) : MM Abou Baker KADIRI, Haj Ahmed BENCHEKROUN, Abdelah Chakir GUERCIFI (Royaume du Maroc), accueillis respectivement par MM Abdelhadi TAZI, Abderrahmane EL FASSI, Mohamed Mekki NACIRI. « Les Crises Spirituelles et Intellectuelles dans le Monde Contemporain » fut le thème soumis à l'étude et aux débats. Les actes de ce Colloque sont publiés intégralement en numéro spécial en Novembre 1981.

La Première Session 1982

Tenue à Rabat du 27 au 30 Avril 1982, sous la Présidence de M. Abdellatif BENABDELJILIL, Directeur des Séances, l'Académie reçut solennellement MM Jean BERNARD (France), Alex HALEY (U.S.A.), Robert AMBROGGI (France), Azedine LARAKI (Royaume du Maroc), Alexandre de MARANCHES (France), accueillis respectivement par MM Abdellatif BERBICH, Leopold Sedar SENGHOR, Maurice DRLON, Edgar FAURE et Otto de HABSBOURG.

L'Académie procéda à l'élection de M. Abdellatif BERBICH, au poste de Secrétaire Perpétuel, en remplacement de M. Abdellatif FILALI, promu à d'autres fonctions. M. Azedine LARAKI accéda au poste de Chancelier.

L'Académie consacra ensuite ses travaux à l'étude du thème « L'Eau, la Nutrition et la Démographie (1^{re} Partie) ». Des experts nationaux et internationaux participèrent à cette rencontre, dont les travaux sont publiés en numéro spécial paru en Avril 1982.

La Deuxième Session 1982

Tenue à Marrakech du 24 au 27 Novembre 1982, sous la présidence de M. Mohamed BENCHARIFA, Directeur des Séances, l'Académie reçut en séance solennelle trois nouveaux membres (5) : MM Donald S. FREDRICKSON (U.S.A.), Abdelhadi BOUTALEB et Idriss KHALIL (Royaume du Maroc), accueillis respectivement par MM Jean BERNARD, Abdelhadi TAZI et Abdellatif BENABDELJILIL.

L'Académie se consacra ensuite à l'étude de la 2^{ème} Partie du thème « L'Eau, la Nutrition et la Démographie, Perspectives de solutions ». Aux experts de la session précédente, s'ajoutèrent d'autres, invités pour la circonstance. La monographie réservée à ces travaux est en voie de publication.

(4) Voir la liste des membres de l'Académie, publiée dans AC ADEMIA numéro inaugural p. 183.

(5) Voir infra.

La Session 1983

Une seule session eut lieu en 1983. Elle se tint à Fes sous la présidence de M. Abdelhadi BOU TALEB, Directeur des Séances. L'Académie reçut MM Roger GARAUDY (France), Abbas AL-JIRARI (Royaume du Maroc) et Pedro Ramirez VASQUEZ (Mexique) (6), accueillis respectivement par MM Mohamed Larbi EL KHATTABI, Mohamed AL FASI et E. Mahdi ELMANDIRA.

Sa Majesté le Roi avait bien voulu soumettre à la réflexion de l'Académie l'étude des « Potentails économiques et la Souveraineté diplomatique ». L'Académie invita des experts nationaux et internationaux du monde scientifique et politique pour participer aux exposés et aux débats. Les travaux du colloque sont en voie de publication.

Il y eut de mentonner ici la disparition de notre éminent collègue M. Abderahman DOUKKALI, Decede aux Lieux Saints de l'Islam le Marc. 29 Mars 1983. Nous prions Dieu de l'avoir en sa Misericorde.

L'Académie consacra une séance à la mémoire du défunt MM. Abdelah GUENNOU, Mohamed Mekki NACIRI et Abdelwahab BENMANSOUR prononcèrent des allocutions traitant des différents aspects de la personnalité du défunt.

Les nouveaux membres de l'Académie*

Donald S. FREDRICKSON Etats-Unis d'Amérique
Professeur de Médecine. Ancien Directeur de l'Institut National du Cœur. Ancien Directeur de l'Institut National de la Santé aux Etats-Unis d'Amérique. Membre du Conseil de l'Académie Nationale des Sciences. Membre du Conseil Scientifique de la Maison Blanche.

Abdelhadi BOU TALEB Royaume du Maroc
Professeur de Droit Constitutionnel et Institutions Politiques à l'Université Mohamed V. Auteur d'écrits littéraires, historiques, politiques et juridiques. A occupé plusieurs postes ministériels et diplomatiques. Directeur Général de l'Organisation arabe pour l'Education, les Sciences et la Culture.

(6) Ibid.

* Complément à la liste publiée dans le 1^{er} numéro de la Revue ACADEMIA.

Idriss KHALIL	Royaume du Maroc Professeur de Mathématiques. Professeur associé à plusieurs Universités en France, en République d'Allemagne Fédérale et aux Etats-Unis d'Amérique. Doyen de la Faculté des Sciences à l'Université Mohamed V.
Roger GARAUDY	France Penseur et Homme de Lettres. Directeur de l'Institut International pour le Dialogue des Civilisations.
Abbes AL JIRARI	Royaume du Maroc Homme de Lettres. Professeur de la Littérature Marocaine à l'Université Mohamed V.
Pedro Ramirez VASQUEZ	Mexique Architecte-Urbaniste. Professeur à la Faculté Nationale d'Architecture, Ancien Recteur d'Université. Ancien Ministre des Travaux Publics et d'Aménagement du Territoire. Auteur d'ouvrages architecturaux publics célèbres.

Les conférences de l'Académie

La première conférence eut lieu en séance ordinaire, le jeudi 5 Juillet 1982, au cours de laquelle M. Mohamed Ibrahim EL KETTANI traita le sujet « Révision de l'Ijtihad ».

L'Académie décida ensuite que les conférences fussent publiques. Celles-ci ont lieu actuellement le dernier vendredi de chaque mois, à la salle Ahmed Taïbi BENHIMA au Ministère d'Etat chargé des Affaires Etrangères.

Programme 1983 :

- « L'influence de la juridiction de rite malékite sur la législation occidentale » par M. Abdelaziz BENABDALLAH, membre de l'Académie, le 28 Janvier 1983.
- « Les progrès de la biologie et la définition de l'Homme » par M. Jean BERNARD, membre de l'Académie, le 26 Février 1983.
- « L'Humanité aujourd'hui et demain » par M. Mohamed Aziz LAHBAB, membre de l'Académie, le 1^{er} Avril 1983.

- « La logique contradictoire des entreprises publiques » par M Georges VEDEL, membre de l'Académie, le 27 Mai 1983
- « L'Education dans l'Antiquité la Mésopotamie, l'Egypte et la Grèce » (1^{ère} Partie) par M Mohamed CHAFIK, membre de l'Académie le 24 Juin 1983
- « L'Education dans l'Antiquité Rome et l'Asie » (2^{ème} Partie) par M Mohamed CHAFIK, le 30 Septembre 1983
- « Les causes de la stagnation de la civilisation musulmane » par M Fuat SELZGIN, membre de l'Académie le 28 Octobre 1983
- « Les problèmes du désarmement et de la solidarité Proposition d'un conseil Universel de Conscience et d'un plan « Anti-Crainte » par M Edgar FAURE, membre de l'Académie, le 22 Novembre 1983

Programme 1984 .

- « La science des «NAWAZIL» au Maroc » par M Haj Ahmed BENCHEKROUN, membre de l'Académie, le 27 Janvier 1984

Les «NAWAZIL» sont des questions d'ordre pratique relatives à des situations nouvelles de la vie quotidienne à des innovations qu'il faut confronter avec la législation islamique pour les valider ou les infirmer. Elles sont pour cela présentées aux théologiens.

Les Causeries du Jeudi

Les Séances Ordinaires furent d'abord consacrées aux compte-rendus des travaux des Commissions, et à l'élaboration de points de repère qui méritent des études appropriées. Ces Séances furent ensuite destinées à entendre des communications qu'un membre résident désirait présenter à la réflexion de ses collègues et aux débats.

M Mohamed Mekki NACIRI présenta le 19 Janvier 1984 «Quelques aspects particuliers dans la pensée d'Ibn Khaldoun»

M Abbas AL-JIRARI traita de «la problématique de la pensée islamique entre la connaissance et la méthodologie», le 16 Février 1984. Les deux communications furent suivies de débats.

Travaux en cours

I En cours de publication

AD-DAIL WA-TAKMILAH, d'Ibn Abd Al Malik Al Marrakouchi, 8^{ème} Partie. Edition critique par M Mohamed BENCHARIFA. Paraîtra dans les prochains jours

A. MALHOLN. 1^{re} Partie, par M Mohamed EL FASI Paraîtra prochainement

– KITAB AL-MA'WA MĀ WARADA FĪ CHORBIHI MINE AL-ĀDĀB, de Mahmoud CHOUKRY AL-ALŪSSI, Edition critique de M Mohamed Bahjat AL ATHARI

– KITĀB AT-TAYSĪR d'Avenzoar

Les publications de l'Académie parues à ce jour ont été largement diffusées et adressées aux fins d'échange aux sociétés savantes, aux bibliothèques et aux universités

II La Commission des Valeurs Spirituelles et Intellectuelles vient d'adopter un plan de travail consacré à l'étude de l'influence des sciences juridiques islamiques sur les juridictions occidentales, aux apports de la philosophie musulmane à l'Occident et la participation de la civilisation islamique au développement des mathématiques, de l'astronomie de la médecine et des sciences en général

La Bibliothèque de l'Académie s'est enrichie d'ouvrages que MM. les Académiciens ont bien voulu offrir à notre Compagnie Elle a acquis par voie d'achat ou d'échanges d'autres ouvrages qui sont répertoriés et placés sous la responsabilité d'un expert

Le Ouissam de l'Académie

Sa Majesté le Roi Hassan II a inspiré en grande partie les activités de l'Académie Le Souverain a bien voulu soumettre à la réflexion des Académiciens les thèmes dont le sens, la dimension et la projection dans le futur font partie des soucis majeurs de l'homme d'aujourd'hui Cela confère à l'Académie du Royaume du Maroc une place de choix dans l'élaboration de la pensée et dans le dialogue entre les civilisations.

Reçus au Palais Royal de Rabat le 20 Novembre 1980, les Académiciens furent décorés par Sa Majesté le Roi du «Ouissam de l'Académie», au cours d'une cérémonie dans laquelle l'ordre de la présentation devant le Souverain fut adopté comme ordre de préséance dans les Actes Académiques

MM. Les Académiciens correspondants de l'Académie

Le Bulletin Officiel a publié dans son N° 3670 du 16 Joumada II 1403 (2 Mai 1983) le Dahir n° 18311 du 28 Rabia II 1403 (12 Février 1983) instituant les Membres Correspondants de l'Académie du Royaume du Maroc.

Voici le texte du Dahir

Dahir n° 1-83-1 du 28 reba II 1403 (17 Février 1983)
 instituant les membres correspondants de
 l'Académie du Royaume du Maroc

LOUANGE A DIEU SEUL
 (Grand Sceau de Sa Majesté Hassan II)

Que l'on sache par les présentes, puisse Dieu en élever et en fortifier la teneur :

Que Notre Majesté Cherfienne,

Vu Le Dahir portant loi n° 1-77-229 du 24 Chaoual 1397 (8 Octobre 1977) instituant l'Académie du Royaume du Maroc, notamment le premier article de son article premier,

A DECIDE CE QUI SUIT :

Article Premier Peuvent être nommes membres correspondants de l'Académie du Royaume du Maroc des personnalités qui, par leurs connaissances, leur talent et leurs ouvrages, sont susceptibles d'aider et d'assister cette Haute Institution pour l'accomplissement de ses missions.

Les membres correspondants, qui peuvent être de nationalité marocaine ou étrangère, sont agréés par Notre Majesté, sur proposition du Secrétaire Perpétuel

Le nombre des membres correspondants ne peut pas excéder celui des membres résidents ou associés tel que fixe par l'article 4 du Dahir portant loi n° 1-77-229 du 24 Chaoual 1397 (8 Octobre 1977) susvisé

Article Deux Les membres correspondants peuvent assister aux travaux de l'Académie et prendre part à toutes les discussions, mais ils ne peuvent voter

Article Trois Les membres correspondants ont le droit de porter le titre de membres correspondants de l'Académie du Royaume du Maroc, et sont tenus à toutes les règles et obligations morales auxquelles sont soumis les membres de ladite Académie

La qualité de membre correspondant se perd par décision de Notre Majesté prise sur proposition du Secrétaire Perpétuel

Article Quatre Les membres correspondants perçoivent des indemnités pour frais occasionnés tant par leur déplacement que par leur séjour.

Article Cinq Le présent Dahir sera publié au Bulletin Officiel.

Fait à Marrakech le 28 Rabia II 1403 (12 Février 1983)

Pour contresigner
Le Premier Ministre,
Maati BOU ABID

MM. Les directeurs des séances

M Abdelhadi TAZI	du 2. Avril 1980 au 21 Juillet 1980
M Mohamed Larbi AL-KHATTABI	du 21 Juillet 1980 au 2. Octobre 1980
M Abdewahab BENMANSOUR	du 23 Octobre 1980 au 21 Janvier 1981
M Abdelatif BENABDELJILIL	du 2. Janvier 1981 au 21 Avril 1981
M Abdelkrim GHALLAB	du 23 Avril 1981 au 28 Septembre 1981
M Mohamed Larbi AL-KHATTABI	du 28 Septembre 1981 au 28 Décembre 1981
M Abdelatif BENABDELJILIL	du 25 Février 1982 au 3 Juin 1982
M Abderrahmane EL FASSI	du 3 Juin 1982 au 7 Octobre 1982
M Mohamed BENCHARIFA	du 7 Octobre 1982 au 13 Janvier 1983
M Mohamed Mekki NACIRI	du 13 Janvier 1983 au 13 Avril 1983
M Abdelhadi BOUTALEB	du 13 Avril 1983 au 15 Septembre 1983
M Ahmed LAKHDAR GHAZAL	du 15 Septembre 1983 au 15 Décembre 1983
M Idriss KHALIL	du 15 Décembre 1983



ACADEMIA

Publication de l'Académie du Royaume du Maroc
Publicación de la Academia del Reino de Marruecos
Published by the Academy of the Kingdom of Morocco

N° 1

1984

ACADEMIA DEL REINO DE MARRUECOS

Secretario Perpetuo **Abdellatif BERBICH**
Canciller **Azeddine LARAKI**

Director de Redacción
Ahmed RAMZI

Los impresos, los textos y toda correspondencia se envían al
Sr Secretario Perpetuo de la Academia de. Reino de
Marruecos, Route des Zaërs, Rabat, Caja Postal 1380
REINO DE MARRUECOS

Los resúmenes de los textos en árabe han sido traducidos a. francés, inglés y
español.

Los resúmenes de los textos en francés, inglés y español. han sido traducidos a
árabe

Sumario

	Paginas
- Historia y geografía de la hemoglobina « S »	9
Jean BERNARD	
Significado de la dialectica en la tradicion antecutual marroquá	27
Mohamed ALAL SINACEUR	
- La noción del derecho positivo	37
Constantin TSATSOS	
- Innovación tecnologíca y humanos valores	71
El Mahdi ELMANDJRA	
Para una revivificación de Ijtihad (1)	97
Mohamed Ibrahim EL KETTANI	
- Algunas reflexiones sobre el agua (1)	98
Mohamed Bahjat ALAÏHARI	
Reflexiones sobre la civilización industrial (1)	99
Mohamed Aziz LAHBABI	
Ibn Khalsoun y su tratado sobre la Higiene y la Medicina (1)	100
Mohamed Larbi AL-KHATTABI	
- Edición crítica de la Rihá de Ibn Roshaid (1)	101
Abdelkrim CHAÏLAB	
Discurso de recepción del Sr Ahmad Sidqi DAJANI nuevo miembro, pronunciado por el Sr Haï M Hamed BAHNINI*	
- Discurso del Sr Ahmad Sidqi DAJANI*	
Discurso de conmemoración del Sr Ahmed Taib BENHIMA, antiguo Secretario Perpetuo pronunciado por el Sr Abdelwahab BENMANSOUR*	
Las Actividades de la Academia	103

) Resumen traducido del texto árabe original
 * Texto reproducido únicamente en árabe

Revivificación del Idjtihad

Mohamed Ibrahim EL-KFITTAÏ

Religión universal capaz de asimilar los más diversos pueblos, el Islam es un todo organizado: religión, marco de vida, comunidad humana solidaria, modelo de civilización.

La comunidad islámica, sometida a la trascendencia divina, está unida por los lazos del mensaje coránico, mensaje que constituye el contenido espiritual y moral del individuo, y regula el modo de comportamiento de cada uno en el seno de la comunidad.

La legislación islámica se basaba, en sus comienzos, sobre las recomendaciones contenidas en el Corán y en el Hadith. La expansión del Islam en diversas épocas de la historia - y desde comienzos - puso a los musulmanes frente a pueblos de culturas y modos de vida diferentes. La legislación que había en la Meca y en Medina tuvo que ser revisada y readaptada a la luz de las nuevas situaciones anteriormente desconocidas. Los teólogos tuvieron que emprender entonces un esfuerzo de adecuación para otorgar a lo nuevo y diferente un estatuto legal lícito y utilizable por la comunidad. Es el Idjtihad: operación que siempre se apoyaba en el Corán y en la Sunna, y que de ningún modo se tenía que apartar de los fundamentos de la fe.

En realidad, el propio Profeta practicaba el Idjtihad que iba implícito en sus actos y en sus palabras. De igual modo se condujeron los cuatro Califas y los cuatro Imames (Abu Hanifa, Malik, Al Shafi'i, Ibn Hanbal).

No obstante, se trataba de un Idjtihad individual. Los tiempos modernos, en que las transacciones, las culturas, las jurisdicciones, la informática pertenecen, todas ellas, a un modelo de civilización importado, plantean al musulmán el grave problema de asimilar lo que es compatible con sus valores y concuerda con su fe. El Idjtihad - que de nuevo se ve acometido, será el tema de asambleas que tendrán que conocer diferentes problemas y resolverlos de una manera colegial.

Algunas reflexiones sobre el agua

Mohamed Bahjat AL-ATHARI

Es gracias al agua que las agrupaciones humanas pudieron constituirse en comunidades viables. Siendo a la vez fuente de vida y a de comunicaciones, y elemento condicionante de la prosperidad y de la decadencia, el agua creó las grandes civilizaciones. Así como por su penuria en algunas regiones, todavía hoy en día continúa suscitando nuestra angustia.

Hace ya mucho tiempo que el mundo árabe se ha aveyado en los problemas de agua: prueba de ello tenemos en la riqueza terminológica de su lengua. También son testigos los vestigios de Yemen y de las grandes ciudades abasidas y andalusíes donde por todas partes hallamos presas y canalizaciones destinadas a cubrir las necesidades de las poblaciones.

Las desproporciones entre las disponibilidades y las necesidades, tan criticadas en nuestros días, no tienen que incitar a un alarmismo exagerado. Los subsuelos de los países árabes, así como sus grandes ríos, constituyen una riqueza todavía insuficientemente utilizada. Considerables pérdidas en agua son constatadas. Debe emprenderse una obstinada política de agua utilizando las tecnologías modernas y a la vez adecuadas a las necesidades nacionales — el caso de las presas — y a las necesidades locales — el caso de la pequeña hidrografía. Algunos países — como Marruecos, Egipto e Irak — han realizado afortunadamente en este dominio progresos que deben ser continuados.

Reflexiones sobre la civilización industrial

Mohamed Aziz LAHBABI

Ningún régimen político o económico, ninguna filosofía o ideología han logrado encontrar una solución válida a los males y a los desordenes del siglo, ni un método para parar el desencadenamiento de la dialéctica infernal que engendra crisis, a partir de otras crisis y darles más densidad aún.

Esta desenfrenada dialéctica está en perpetua contradicción con los determinismos lógicos y científicos, lo que complica las situaciones, las convierte imprevisibles y profundiza el obstáculo y el sentimiento de desamparo del hombre moderno. Este se enviscala en este sentimiento de abandono a pesar de sus muchas perfeccionadas técnicas y se hace cada vez más egoísta y menos solidario con sus semejantes, en un universo sordo-mudo. Todos los pueblos se agitan en este universo sin mucha esperanza de salir de él. El mundo entero vive en un pánico y poca gente posee aún una apertura sobre alguna trascendencia. Se juzga cualquier acto, pragmáticamente, sin referencia a los valores morales universales.

Será posible que la civilización industrial pueda asegurar a los pueblos el mínimo humano de que son nostálgicos, mientras ofrece diariamente el espectáculo gratuito del suicidio de la dignidad humana que ya no reconoce más valores verdaderos que a la economía convertida al valor supremo y la preocupación primordial para cualquier tipo de sociedad?

¿Qué propone el liberalismo, después de tantas tentativas que han fracasado lamentablemente?

Y los socialistas, ¿qué soluciones aportan? Estos socialistas se han presentado como la reforma integral. Sin embargo, han terminado por perder, durante el pasado período heroico, primero el aliento y el entusiasmo y después sus almas.

Gran fracaso por una parte y por otra. Es el mal radical que se manifiesta sociológica, social y materialmente. Los seres humanos hoy se hunden en la dejadez, inquietos y morosos. El angustioso presente, y ninguna seguridad para el porvenir.

Pensar en una tercera vía no sería posible sólo si las diversas naciones aceptaran previamente transformar la actual sociedad, desde las estructuras hasta las convicciones, criterios y proyectos. Sino, alcanzaría el caos su cumbre, en un mundo tan frágil que atenta contra las razones de vivir y echar por tierra los valores, haciendo perder al hombre su plenitud. Hasta que se multipliquen las fisuras y se hagan más profundas?

Ibn Khalsun y su tratado sobre la higiene y la medicina

Mohamed Larbi AL KHAFTABI

Si no fuera por mención en AL-IHATA por Ibn A.-Khatib obra de biografías andaluzas no sabríamos nada acerca de Muhammad ben Yusuf Ibn Khalsun

El hombre merece ser conocido Poeta, teólogo, místico, médico y autor de una variada obra de la que solo nos ha llegado un tratado de medicina El autor de AL-IHATA nos da algunos extractos de sus análisis místicas y filosóficas así como un comentario sobre la obra de A.-Ghazzali donde las experiencias espirituales del Gran Maestro están seriadas.

Aquí nos interesa más que nada Ibn Khalsun el médico, por haber sido el autor de un tratado sobre la higiene y los alimentos, de. que la Biblioteca Real de Rabat posee dos manuscritos

La obra comprende cinco partes

- la primera trata de. desarrollo del feto, de la anatomía y de los humores ,
- la segunda se dedica a la higiene de los órganos ,
- la tercera a la higiene general ,
- la cuarta a la higiene según las estaciones del año ,
- la quinta a las categorías de alimentos, su naturaleza y su interés nutricional y terapéutico

Ibn Khalsun nació en Rueda, vivió en Málaga, en Granada, y en Loja, bajo el gobierno de. Rey Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn Yusuf (muerto en el año 710 de la Hégira) Una gran parte de su vida se ignora todavía

Publicación de la rihla de Ibn Roshāid, Edición crítica del Sr. Belkbocha

Abdelkrim GHALLAB

Las relaciones de los viajes o Rihla – constituyen un género literario en que los históricos, geógrafos, así como los hombres de letras, pueden disponer de preciosos elementos debidos a la observación directa. Se sabe que el citado género llegó a ser un éxito gracias a Ibn Batuta, cuyo periplo no tuvo precedente y cuyas narraciones permanecen hasta nuestros días aun un pintoresco y vivo testimonio.

La Rihla de Ibn Roshaid (nacido en Sebta en 657 H. fallecido en Fez en 721 H.) titulada « Mi'āl Iba » tuvo lugar durante la peregrinación a la Meca y cubrió la parte islámica de la cuenca del Mediterráneo: Sebta, Almería, Bejaia, Túnez, Alejandria, El Cairo, Jerusalem, Damasco, Medina, la Meca, El Cairo, Trípoli (el actual Libia), Mehdia, Túnez, Málaga, Algeciras y Sebta.

El itinerario permite a Ibn Roshaid encuentros ricos en conocimientos e informaciones. Este nos permite hoy, gracias a la reacción que hizo el autor y a la publicación de la obra por el Sr. Belkbocha, ver con un nuevo ojo ciertos aspectos de la cultura islámica de los siglos 13 y 14 D.J.C. y sobretodo tener por la primera vez conocimiento de precisiones biográficas y bibliográficas hasta aquí erróneas o ausentes de nuestras fuentes. Porque ante eminentes representantes de las ciencias islámicas, citados en la obra, que Ibn Roshaid recogió en sus notas. Las biográficas, las obras poéticas, la historia, la teología, la linguística en un conjunto armonioso y adornado de un ampido estilo. La obra será un precioso medio entre las manos de los investigadores.

Recordemos que la época narrada se limita en el reino de la dinastía merínita en Marruecos. El poder político alentaba los Artes y las Letras y tenía consciencia de la misión panislámica.

Las actividades de la academia

Creada en 1977 e inaugurada por Su Majestad El Rey Hassan II el 21 de Abril de 1980, la Academia desde esta primera e inaugural reunión se dedicó a colocar sus instrumentos de trabajo que consisten en

- la Junta directiva, compuesta por el Secretario Perpetuo, el Canciller y el Presidente de Sesiones
- la Comisión Administrativa compuesta por el Secretario Perpetuo, el Canciller, y tres miembros de la Academia
- la Comisión de Trabajos, compuesta por el Secretario Perpetuo, el Canciller y tres miembros de la Academia ,
- las Sesiones Ordinarias, encuentros mensuales de los miembros residentes por invitación del Secretario Perpetuo ,
- la Comisión de los Valores Espirituales e Intelectuales ,
- la Comisión de Lengua Árabe ,
- la Comisión de Patrimonio ,
- la Comisión de Educación, Cultura, Ciencias y Tecnología
- la Comisión de la Revista y de las Publicaciones.

LAS SESIONES PLENARIAS

Tienen lugar dos veces por año. Cada reunión se compone de una sesión solemne, destinada al recibimiento de los nuevos miembros, y de un simposio consagrado al estudio de un tema propuesto o aceptado por Su Majestad el Rey, Protector de la Academia

La segunda sesión de 1980 :

Celebrada en Fez de 25 al 27 de Noviembre de 1980, bajo la presidencia de Sr Abdelwahab BENMANSOUR (1). Cuatro nuevos miembros fueron recibidos en sesión solemne (2), y son los Sres. Constantin TSAISOS (Grecia), Ahmad Sidqi DAJANI (Palestina), Mohamed CHAFIK (Reino de Marruecos), Lord CHALFONT (Reino Unido). Los Sres. Maurice DRUON, Haj M'Hamed BAHNINI, Abdelwahab BENMANSOUR, Mohamed Allal SINACEUR tuvieron respectivamente el privilegio de pronunciar los discursos de recepción.

Después se dedicó la reunión al informe presentado por el Sr Georges VEDEL sobre las cuestiones jurídicas y las implicaciones deontológicas de la telemática, así como al del Sr Mohamed BENCHARFA en nombre de la Comisión de Patrimonio. Esta Comisión ha propuesto, pues, que se proceda a la elaboración de la edición crítica de manuscritos representativos de la civilización marroquí-andalusí.

- AT-TAYSIR de AVENZOAR (Medicina),
- AD-DAIL WA AT-TAKMILAH (Biografías),
- la poesía de Abdelkrim AL-QAISI AL-BASTI

El Sr Mohamed Larbi AL KHATTABI presentó el informe de la Comisión de los Valores Espirituales e Intelectuales consagrado, sobretudo, a alentar el estudio del pensamiento islámico y su influencia en la preservación de los valores humanos.

La primera sesión de 1981 .

Celebrada en Rabat del 1 al 2 de Marzo de 1981 bajo la presidencia de Sr Abdellatif BENABDELJILIL, Presidente de Sesiones. Recepción en sesión solemne de cuatro miembros (3), los Sres. Mohamed Mekki NACIRI, Abderrahmane DOUKKALI, Abdellatif FILALI (Reino de Marruecos), Amadou Makhtar M'BOW (Senegal) recibidos respectivamente por los Sres. Mohamed Larbi AL-KHATTABI, Abdellah GUENNOU, Mohamed CHAFIK y Mohamed EL FASI.

El Sr Abdelatif FILALI fue elegido Secretario Perpetuo en sustitución del difunto Ahmed Taïb BENH MA fallecido el Jueves 25 de Diciembre de 1980.

(1) El Presidente de Sesiones es elegido por tres meses en sesión ordinaria de la Academia. Artículo 10 del Dahir que instituye la Academia del Reino de Marruecos.

(2) Véase la lista de los miembros de la Academia publicada en ACADEMIA, número inaugural, pg. 83, Nov. 1982.

(3) Véase la lista de los miembros de la Academia, publicada en ACADEMIA, número inaugural, pg. 183, Nov. 1982.

La Academia celebró luego un simposio sobre AL QODS, tema inspirado por Su Majestad El Rey, Presidente del Comité AL QODS.

La segunda sesión de 1981 :

Celebrada en Rabat del 27 al 30 de Noviembre de 1981 bajo la presidencia del Sr Mohamed Larbi AL-KHATTABI, Presidente de Sesiones. Tres nuevos miembros fueron recibidos (4) y son los Sres. Abou Baker KADIRI, Haj Ahmed BENCHEKROUN Abdelah Chakir GUERCIFI (Reino de Marruecos), recibidos respectivamente por los Sres. Abdelhadi TAZI, Abderrahmane EL FASSI, Mohamed Mekki NACIRI « Las Crisis Espirituales e Intelectuales en el Mundo Contemporáneo » fue el tema sometido al estudio y a los debates. Las actas de este Coloquio están publicadas íntegramente en número especial (noviembre de 1981).

La primera sesión de 1982 :

Celebrada en Rabat del 27 al 30 de Abril de 1982 bajo la presidencia del Sr Abdellatif BENABDELJILIL, Presidente de Sesiones, la Academia recibió solemnemente a los Sres. Jean BERNARD (Francia), Alex HALEY (Estados Unidos de America), Robert AMBROGGI (Francia), Azedine LARAKI (Reino de Marruecos), Alexandre de MARENCHES (Francia), acogidos respectivamente por los Sres. Abdellatif BERBICH Leopold Sedar SENGHOR, Maurice DRUON, Edgar FAURE e Otto de HABSBURG (5).

La Academia procedió a la elección del Sr Abdellatif BERBICH en el puesto de Secretario Perpetuo, en sustitución del Sr Abdelatif FILALI, promovido a otras funciones. El Sr Azedine LARAKI accede al puesto de Canciller.

La Academia dedicó después sus trabajos al estudio del tema « El Agua, la Nutrición y la Demografía » (1ra PARTE) Expertos nacionales e internacionales participaron en este encuentro, cuyos trabajos están publicados en número especial en abril de 1982.

La segunda sesión de 1982 :

Celebrada en Marrakech del 24 al 27 de Noviembre de 1982, bajo la presidencia del Sr Mohamed BENCHARIFA, Presidente de Sesiones, la Academia recibió

(4) Ibid.

(5) Ibid.

en sesión se le da a tres nuevos miembros (6) que son los Sres. Donald S. FREDRICKSON (Estados Unidos de América), Abdelhadi BOUTALEB (Reino de Marruecos) e Idriss KHALIL (Reino de Marruecos), acogidos respectivamente por los Sres. Jean BERNARD, Abdelhadi TAZI e Abdelatif BENABDELJIL.

La Academia se dedicó luego al estudio de la 2ª parte de tema «E. Agua, la Nutrición y la Demografía - Perspectivas y Soluciones». A los expertos de la reunión precedente se incorporan otros, invitados con esta ocasión. La monografía reservada a estos trabajos está en vías de publicación.

La primera sesión de 1983

Una sola sesión tuvo lugar en 1983. Se celebró en Fez bajo la presidencia de Sr. Abdelhadi BOUTALEB, Presidente de Sesiones. La Academia recibió a los Sres. Roger GARAUDY (Francia), Abbas AL-JIRARI (Reino de Marruecos) y Pedro RAMIREZ VASQUEZ (México) (7), acogidos respectivamente por los Sres. Mohamed Larbi AL KHATTABI, Mohamed AL FASI e El Mahdi ELMANDJRA.

Su Majestad El Rey ha consentido someter a la reflexión de la Academia e estudio de las «Potencialidades económicas y la Soberanía diplomática». La Academia invitó a expertos nacionales e internacionales, del mundo de las ciencias y de la política para participar en las ponencias y en los debates. Los trabajos del coloquio están en camino de publicación.

Es oportuno mencionar aquí la desaparición de nuestro eminente Colega el Sr. Abderrahmane DOUKKALI, fallecido en los Lugares Santos del Islam el Martes 27 de Marzo de 1983. Rogamos a Dios le tenga en su Misericordia.

La Academia dedicó una reunión a la memoria del difunto. Los Sres. Abdelah GUENNOUN, Mohamed Mekki NACIRI y Abdelwahab BENMANSOUR pronunciaron alocuciones que trataron diferentes aspectos de la personalidad del difunto.

LOS NUEVOS MIEMBROS DE LA ACADEMIA*

Donald S. FREDRICKSON Estados Unidos de América
Profesor de Medicina, Antiguo Director del Instituto Nacional del Corazón, Antiguo Director del

(6) Véase infra.

(7) Véase infra.

* Complemento a la lista publicada en el número inaugural de ACADEMIA, Nov. 1982.

Instituto Nacional de la Salud en los Estados Unidos de América. Miembro del Consejo de la Academia Nacional de las Ciencias. Miembro del Consejo Científico de la Casa Blanca.

Abdelhadi BOUTALEB

Reino de Marruecos
Profesor de Derecho Constitucional e Instituciones Políticas en la Universidad de Mohamed V.
Autor de varias obras literarias, históricas, políticas y jurídicas. Antiguo Ministro de Asuntos Exteriores. Ha estado además al frente de varias responsabilidades ministeriales. Director General de la Organización Islámica para la Educación, las Ciencias y la Cultura.

Idriss KHALIL

Reino de Marruecos
Profesor de Matemáticas. Profesor asociado de numerosas universidades en Francia, en la República Federal de Alemania y en los Estados Unidos de América. Decano de la Facultad de Ciencias en la Universidad Mohamed V.

Roger GARAUDY

Francia
Pensador y Hombre de Letras. Director del Instituto Internacional para el Diálogo de las Civilizaciones.

Abbas AL-JIRARI

Reino de Marruecos
Hombre de Letras. Profesor de la Literatura Marroquí en la Universidad Mohamed V.

Pedro Ramirez VASQUEZ

México
Arquitecto-Urbanista. Profesor en la Facultad Nacional de Arquitectura. Antiguo Rector de Universidad. Antiguo Ministro de Trabajos Públicos y de Acondicionamientos del Territorio. Autor de numerosas obras arquitecturales públicas.

LAS CONFERENCIAS DE LA ACADEMIA

La primera conferencia tuvo lugar en sesión ordinaria, el Jueves 15 de Julio de 1982. En esta conferencia el Sr. Mohamed Ibrahim EL KETTANI trató el tema « Revivificación de Al-'ijtihad ».

La Academia decidió, luego que las conferencias fueran públicas. Estas tienen lugar, en la actualidad, el último viernes de cada mes en el aula Ahmed Taïbi BENHIMA del Ministerio de Estado Encargado de Asuntos Exteriores

Programa de 1983 :

- « La influencia de la jurisdicción de rito malequita sobre la legislación occidental » por el Sr Abdelaziz BENABDALLAH, miembro de la Academia, el 28 de Enero de 1983
- « Los progresos de la biología y la definición del Hombre » por el Sr Jean BERNARD, miembro de la Academia, el 25 de Febrero de 1983
- « La Humanidad hoy y mañana » por el Sr Mohamed Aziz LAHBABI, miembro de la Academia, el 1 de Abril de 1983
- « La lógica contradictoria de las empresas públicas » por el Sr Georges VEDEL, miembro de la Academia, el 27 de Mayo de 1983
- « La Educación en la Antigüedad, la Mesopotamia, Egipto y Grecia » (1ra Parte), por el Sr Mohamed CHAFIK, miembro de la Academia, el 24 de Julio de 1983
- « La Educación en la Antigüedad, Roma y Asia (2a Parte) por el Sr Mohamed CHAFIK, el 30 de Septiembre de 1983
- « Las causas de la estagnación de la civilización musulmana » por el Sr Fuat SEZGIN, miembro de la Academia, el 28 de Octubre de 1983
- « Los problemas del desarme y de la solidaridad. Propuesta de un Consejo Universal de Conciencia y de un Plan « Anti-Temor » por el Sr Edgar FAURE, miembro de la Academia, el 22 de Noviembre de 1983

Programa de 1984 :

- « La ciencia de las « NAWAZIL » en Marruecos » por el Sr Haj Ahmed BEN CHEKROUN, miembro de la Academia, el 27 de Enero de 1984

Las « NAWAZIL » son cuestiones de orden práctico, relativas a ciertas situaciones nuevas, a ciertas innovaciones que deben ser confrontadas con la legislación islámica para validarlas o invalidarlas. Para ello son presentadas a los teólogos.

LAS CONFERENCIAS DEL JUEVES

Al principio, las sesiones ordinarias estaban dedicadas a los informes sobre los trabajos de las Comisiones, y a la elaboración de los puntos de referencia que

merecen estudios apropiados. Estas sesiones fueron, luego, destinadas a escuchar las comunicaciones que algunos miembros residentes quisieran presentar para la reflexión y debate de sus colegas.

El Sr. Mohamed Mekki NACIRI presentó el 19 de Enero de 1984 « los aspectos particulares en el pensamiento de Ibn Khaldún ».

El Sr. Abbas AL-JIRARI trató « la problemática del pensamiento islámico entre el conocimiento y la metodología » el 16 de Febrero de 1984.

TRABAJOS EN CURSO

I Pendientes de publicar .

- AD-DAIL WA AT-TAKMILAH, de Ibn Abd Al-Malik Al-Marrakuchi, 8a parte, Edición crítica por el Sr. Mohamed BENCHARIFA. Aparecerá en los próximos días.
- AL-MALHUN, 1a parte, por el Sr. Mohamed EL FASI. Aparecerá próximamente.
- KITAB AL-MA WA MA WARADA FI ŠURBIHI MINA AL-ADAB, de Mahmud SUKRI AL-ALUSI, Edición crítica por el Sr. Mohamed Bahjat ALATHARI.
- KITAB AT-TAYSIR de Avenzoar.

Las publicaciones de la Academia aparecidas hasta el momento, han sido difundidas y dirigidas con fines de intercambio, a las sociedades culturales, a las bibliotecas y a las universidades.

II La Comisión de los Valores Espirituales e Intelectuales acaba de adoptar un plan de trabajo dedicado al estudio de la influencia de las ciencias jurídicas islámicas sobre las jurisdicciones occidentales, a los aportes de la filosofía musulmana a Occidente y a la participación de la civilización islámica en el desarrollo de las matemáticas, de la astronomía, de la medicina y de las ciencias en general.

La Biblioteca de la Academia se ha enriquecido con las obras que los Señores Académicos han tenido a bien ofrecer a nuestra Institución. Por vía de compra o de intercambio, ha podido reunir otras obras que están clasificadas y puestas bajo la responsabilidad de un experto.

EL WISAM DE LA ACADEMIA

Su Majestad El Rey Hassan II es el inspirador de la mayor parte de las actividades de la Academia. El Soberano ha tenido a bien someter a la reflexión de los

Académicos los temas cuyo sentido, dimensión y proyección en el futuro forman parte de las grandes preocupaciones del hombre de hoy. Esto confiere a la Academia del Reino de Marruecos un lugar preferente en la elaboración del pensamiento y en el diálogo entre las civilizaciones.

Recibidos en el Palacio Real de Rabat el 20 de Noviembre de 1980, los Académicos fueron condecorados por Su Majestad El Rey con el « Wisam de la Academia », en el transcurso de una ceremonia en la que el orden de la presentación ante el Soberano fue adoptado como orden de prelación en los actos académicos.

LOS SEÑORES ACADÉMICOS CORRESPONDIENTES DE LA ACADEMIA

El Boletín Oficial ha publicado en su Nº 3670 del 16 de Jumada II de 1403 (2 de Mayo de 1983) el Dahir nº 183.11 del 28 de Rabi'a II de 1403 (12 de Febrero de 1983) que instituye a los miembros correspondientes de la Academia del Reino de Marruecos.

Los señores presidentes de sesiones

Abdelhadi TAZI	del 21 de Abril de 1980 al 21 de Julio de 1980
Mohamed Larbi AL KHATTABI	del 21 de Julio de 1980 al 21 de Octubre de 1980
Abdelwanab BENMANSOUR . . .	del 23 de Octubre de 1980 al 21 de Enero de 1981
Abdelatif BENABDELJILIL . . .	del 21 de Enero de 1981 al 21 de Abril de 1981
Abdelkrim GHALLAB	del 23 de Abril de 1981 al 28 de Septiembre de 1981
Mohamed Larbi AL KHATTABI	del 28 de Septiembre de 1981 al 28 de Diciembre de 1981
Abdelatif BENABDELJILIL	del 25 de Febrero de 1982 al 3 de Junio de 1982
Abderrahmane EL FASSI	del 3 de Junio de 1982 al 7 de Octubre de 1982
Mohamed BENCHARIFA	del 7 de Octubre de 1982 al 13 de Enero de 1983

Mohamed Mekki NACIRI	del 13 de Enero de 1983 al 13 de Abril de 1983
Abdelhadi BOU TALEB	del 13 de Abril de 1983 al 15 de Septiembre de 1983
Ahmed LAKHDAR GHAZAL	del 15 de Septiembre de 1983 al 15 de Diciembre de 1983
Idriss KHALIL	del 15 de Diciembre de 1983



ACADEMIA

Publication de l'Académie du Royaume du Maroc
Publicación de la Academia del Reino de Marruecos
Published by the Academy of the Kingdom of Morocco

N° 1

1984

ACADEMY OF THE KINGDOM OF MOROCCO

Permanent Secretary **Abdellatif BERBICH**
Chancellor **Azeddine LARAKI**

Chief Editor
Ahmed RAMZI

Correspondences and articles should be addressed to the
Permanent Secretary of the Academy of the Kingdom of
Morocco, Tarik Zaër, Rabat, P.O. Box 1380 KINGDOM
OF MOROCCO

Summaries of the Arabic texts are translated into French, English and Spanish.
Summaries of the English, Spanish and French texts are translated into Arabic.

Contents

	Pages
- History and geography of the hemoglobin « S »	9
Jean BERNARD	
- Signification of dialectics in the Moroccan intellectual tradition	27
Mohamed Alfa SINACEUR	
The notion of positive law	37
Constantin TSAISO	
- Technological innovation, its impact on human values	71
El Mahdi ELMANDJRA	
- For a revivification of Ijtihad (1)	107
Mohamed Ibrahim EL KETTANI	
Reflections on the water issue (1)	118
Mohamed Bahjat ALATHARI	
Considerations on industrial civilization	119
Mohamed Aziz LAHBABI	
Ibn Khayṣṣoun and his treatise on Health and Medicine (1)	120
Mohamed Larbi AL-KHATTABI	
- Critical edition of Ibn Roshd's Rihla (1)	121
Abdekrim GHAILAB	
Address of welcome to Mr Ahmad Sidiq DAJANI new member, by Mr Ha M'Hamed BAHNINI*	
- Reply of Mr Ahmad Sidiq DAJANI*	
Eulogy of Mr Ahmed Taïbi BENHIMA, former Permanent Secretary pronounced by Mr Abdelwahab BENMANSOUR*	
The Academy's Activities	23

1 Abstract of the Arabic original texts

* Texts only in Arabic

For the Revivification of Idjtihad

Mohamed Ibrahim EL KETTANI

As a universal religion, Islam is capable of assimilating the most diverse cultures, for it is at the same time faith, life style, interdependent human community and exemplary civilization.

The Muslim community, submissive to divine transcendence, is united by ties of the Coranic message whose contents constitute the spiritual and moral momentum regulating the behavior of everyone of its elements

Islamic legislation relied in the early times on the prescriptions of the holy Coran and the Prophet's tradition. The spread of the faith brought Muslims before new peoples and different cultures and life styles. The legislation elaborated in Mecca and Medina had to be reviewed and readapted to ever changing situations. Theologians had then to make an effort of adjustment, applying analogy to the Coran and the Sunna in order to confer a legal status upon the new and the different. This was al-ijtihad : an operation which referred constantly to the Coran, the Sunna and the basic foundations of religion

Al-Idjtihad was in fact practiced by the Prophet himself and was contained in all his acts and sayings. The same could be said of the four Khalif-s and the four Imam-s (Abû-Haniffa, Mâlik, Al Shâfi'i, Ibn Hanbal)

This, however, was al idjtihad of individuals. Modern times in which transactions, cultures, jurisdictions and informatics belong to an alien and imported civilization put the Muslims before the dilemma of choosing what is compatible with Islamic values and faith. Al Idjtihad that will have to be undertaken today should be a collegial act by assemblies of the learned and conscious elite of the Muslim community.

Reflections on the water issue

Bahjat AL-ATHARI

In consideration of the specificities of each civilization and the diversity of the needs of every people, and bearing in mind the experience of the Arab world in dealing with water problems, Mr. Bahjat AL-ATHARI attempts in this article to rectify the alarmist attitude of the expert in analysing the water issue, particularly as far as the Arab world is concerned

Neither water nor the techniques for exploring and exploiting it are absent from the Arab World. To be convinced of this fact one has only to glance at the richness of the Arabic linguistic patrimony regarding water technology

In facing-up water problems, Arab officials are required to act in conformity with this rich heritage while benefiting from the acquired techniques of modern civilization. An efficient solution to the water issue in the Arab world should, according to Mr. AL-ATHARI, be preceded by a general survey of water resources, a revivication and an actualization, of water technologies of the ancient and medieval civilizations

Considerations on industrial society

Mohamed Aziz LAHBABI

No political or economic system, no philosophy or ideology have succeeded in formulating an adequate solution to the ailments and disorders of our time, nor did they propose a method for dealing with the infernal dialectic which generates crisis upon crisis.

This unbridled dialectic contradicts both logical and scientific determinisms. It renders situations more complex and their outcome more unpredictable and deepens the feeling of confusion, insecurity and dereliction in contemporary man. Caught up in a deaf and dumb world and in the midst of his sophisticated technology, modern man becomes more and more self-centred and less and less solidary to his fellow men. Everyone seems to be entangled in this whirlpool with little hope of escaping from it. The world lives in panic and few are those who have an opening on some transcendence. Every act is judged pragmatically without reference to universal moral values.

How can industrial civilization ensure to peoples the human minimum to which they aspire with nostalgia, while it daily witnesses the suicide of human dignity and declares economism as the supreme value and primary concern of all societies?

What more can liberalism offer to modern man after so many unsuccessful experiences?

What do the various socialisms propose? After advocating global reform during the heroic period they have lost their drive, their enthusiasm and then their souls.

A bitter disappointment on both parts!

It is a situation of serious social, psychological, and even military ailments. Anxious and gloomy, contemporary man lives in distress and loneliness. His present is anguished and he has no guarantees for the future.

Before considering the possibilities of a third alternative, the various nations should accept to transform the structures, the convictions, the criteria and the projects of the present society. Otherwise, chaos will reach its peak in such a fragile world and man will lose his will to live and his sense of penitence.

Ibn Khalsun and his Treatise on Health and Medicine

Mohamed Larbi EL KHAITABI

Had it not been for Ibn al-Khatib and his biographical work *Al Ihata*, the name of Muhammad Ibn Yusuf Ibn Khalsun would have remained unidentified

In addition to his being an eminent poet, theologian, mystic and physician, Ibn Khalsun is the author of several major works of which only a medical treatise has reached us. Ibn al-Khatib quotes in his *al-Ihata* excerpts from Ibn Khalsun's mystical and philosophical anthology as well as from his annotation on Al-Ghazali's monumental work, whose intellectual and spiritual experiences he had duly referenced and arranged in series.

Of more interest to us here is Ibn Khalsun the physician, author of a treatise on health and food of which two manuscript copies exist in the Royal Moroccan Library in Rabat.

The treatise consists of five main chapters

- the first chapter is dedicated to the development of the foetus, the anatomy and the humours of the human body ,
- the second chapter deals with the organs' hygiene ,
- the third chapter discusses the preservation of health in general.
- the fourth chapter indicates the means of keeping healthy during the four seasons of the year ,
- and the last chapter defines the various categories of food, their nature, their nutritional value and their therapeutical potential

Ibn Khalsun is a native of Rueda. He lived in Malaga, Granada and Loja under the reign of the Nasrid Abu Abd Allah Muhammad Ibn Yusuf (deceased in 710 AH). Little else is known about his life.

Critical edition of Ibn Roshāid's *Rihla*

By M. Mohamed H. BELKHODJA

Abdlekrim GHALLAB

Travel accounts – or *rihla s* – is a literary genre which relies on direct observation – or « live coverage », to use journalistic terminology. It constitutes an important source of reference for historians, geographers and men of letters alike. The Account of Ibn Batuta is undoubtedly the most illustrious example of this genre. Its narrative remains a classic as far as travel literature is concerned.

Geographically, the periple of Ibn Roshaid, entitled *Mil' 'Iba*, covers the Mediterranean Islamic world – Ceuta, Almeria, Malaga, Algesiras, Mehdiya, Bejeva, Tunis, Tripoli, Alexandria, Cairo, Jerusalem, Damascus, Medina and Mecca.

The itinerary provided the opportunity for Ibn Roshaid to make many fruitful encounters whose relation, newly published by M. BELKHODJA, allows us today to take a new look at certain aspects of 13th century and 14th century Islamic culture and get acquainted with some first hand biographical and bibliographical information. For Ibn Roshaid relied for his notes on eminent representatives of the religious sciences whom he had the chance to meet on his way to Mecca.

The *Rihla* of Ibn Roshaid is another example of those harmonious and rich collections of biographical data, poetry, historical references, theological considerations and linguistic discourses – a delightful and precious tool in the hands of scholars.

The historic span covered by the *Rihla* is the Merinid dynasty known for its panislamic drive and its encouragement to arts and crafts.

The Academy's Activities

Established in 1977 and inaugurated by His Majesty the King Hassan II on April 21, 1980, the Academy endeavoured during this inaugural meeting to set up its working instruments which consisted in

- The Bureau composed of the Permanent Secretary, the Chancellor and the Director of Meetings ,
- The Administrative Committee composed of the Permanent Secretary, the Chancellor and of three Members of the Academy ,
The Working Committee composed of the Permanent Secretary, the Chancellor and of three Members of the Academy
- At the invitation of the Permanent Secretary, resident Members meet monthly in ordinary sessions
- The Spiritual and the Intellectual Values' Committee ,
- The Arabic Language Committee ,
- The Heritage Committee ,
- The Education, Culture, Sciences and Technology Committee ,
- The Publications and Review Committee

The Academy's Sessions

They are held twice a year. Every session begins with a formal meeting to welcome new members, and includes a symposium devoted to the study of a theme either proposed or agreed upon by His Majesty the King, Protector of the Academy

The Second Session 1980 :

It was held in Fez from November 25 to 27, 1980 under the presidency of Mr Abdelwahab BENMANSOUR (1), Director of Meetings. Four new members were welcomed in a formal meeting (2)

Messrs. Constantin TSATSOS (Greece), Ahmad Sidqi DAJANI (Palestine), Mohamed CHAFIK (Kingdom of Morocco), Lord CHALFONT (United Kingdom). Messrs. Maurice DRUON, Hadj M'Hamed BAHNINI, Abdelwahab BENMANSOUR, Mohamed A. Lal SINACEUR respectively had the privilege of giving the reception speech.

The next part of the session comprised a report presented by Mr Georges VEDEL on Juridical and Deontological Implications of Telematics. Mr Mohamed BENCHARIFA also presented a report on behalf of the Heritage Committee, proposing the publication of critical editions of manuscripts from the Morocco – Andalusian Cultural heritage

- AT-TAYSIR by Avenzoar (Medicine),
- AD-DAIL WA AT-TAKMILAH (biographies),
- The poetry of Abdelkrim AL-QAISI AL-BASTI

Mr Mohamed Larbi AL-KHATTABI read the report of the spiritual and the Intellectual Values' Committee which dealt mainly with the encouragement of the study of Islamic thought and its impact upon the preservations of Human Values

The First Session 1981 :

It was held in Rabat from March 1st to 2nd, 1981, under the presidency of Mr Abdelatif BENABDELJILIL, Director of Meetings. Four new members were received during the formal session (1)

Messrs. Mohamed Mekki NACIRI Abderrahmane DOUKKALI, Abdelatif FILALI (Kingdom of Morocco), Amadou Makhtar M'BOW (Senegal) received respectively by Messrs. Mohamed Larbi AL-KHATTABI, Abdelah GL ENNOUN, Mohamed CHAFIK and Mohamed EL FASI

Mr Abdelatif FILALI was elected Permanent Secretary in replacement of the late Ahmed Taïbi BENHIMA, deceased on December Thursay 25, 1980.

1) The Director of Meetings is elected for three months in an ordinary meeting of the Academy Article 10 of the Dahir establishing the Academy of the Kingdom of Morocco.

2) See the list of the Academy's members published in ACADEMIA, Inaugural Issue p. 83 November 1982

The Academy then held a symposium on the theme « AL QODS » as suggested by His Majesty the King, President of AL QODS Committee

The Second Session 1981 .

It was held in Rabat from November 27 to 30, 1981 under the presidency of Mr Mohamed Larbi AL-KHATTABI, Director of Meetings. Three new members were received (3) : Messrs. Abou Baker KADIRI, Hadj Ahmed BEN CHEKROUN, Abdellah CHAKIR GUERCIFI (Kingdom of Morocco), welcomed respectively by Messrs. Abdelhadj TAZI, Abderrahmane EL FASSI and Mohamed Mekki NACIRI. The theme submitted to study and to debate was « the Spiritual and the Intellectual Crises and their Effects on the Contemporary World ». The papers presented in this colloquy were published in November 1981 in a special issue of the Academy.

The First Session 1982 :

Gathered in Rabat from April 27 to 30, 1982 under the presidency of Mr Abdelatif BENABDELJILIL, Director of Meetings. Five new members were received in the opening formal session : Messrs. Jean BERNARD (France), Alex HALFY (U.S.A.), Robert AMBROGGI (France), Azeddine LARAKI (Kingdom of Morocco), Alexandre de MARENCHES (France), welcomed respectively by Messrs. Abdelatif BERBICH, Leopold Sedar SENGHOR, Maurice DRUON, Edgar FAURE and Otto De HABSBURG.

The Academy then proceeded to the election of Mr Abdelatif BERBICH as Permanent Secretary in replacement of Mr Abdellatif FILALI called to assume new responsibilities, and Mr Azeddine LARAKI as Chancellor.

The theme of the session « Water, Nutrition and Demography » was then examined by National and International experts the results of which have been published in April 1982.

The Second Session 1982

It was held in Marrakech from November 24 to 27, 1982 under the presidency of Mr Mohamed BENCHARIFA, Director of Meetings. Three new members were received in a formal meeting (4) .

(3) See list of the members of the Academy, published in the inaugural Issue p. 1981 November 1982.

(4) See infra.

Messrs. Donald FREDRICKSON (U.S.A.), Abdelhadi BOUTALEB and Idriss KHALIL (Kingdom of Morocco) welcomed respectively by Messrs. Jean BERNARD, Abdelhadi TAZI and Abdelatif BENABDELJILIL

The Academy then devoted itself to the study of the second part of the theme « Water, Nutrition and Demography, Perspectives and Solutions ». Other experts invited for this occasion joined the experts of the preceding session. The communications presented in this session are being published.

The First Session 1983 *

Only one session was held in 1983. It took place in Fez under the presidency of Mr Abdalhadi BOUTALEB, Director of Meetings. The Academy received Messrs. Roger GARAUDY (France), Abbas AL JIRARI (Kingdom of Morocco) and Pedro Ramirez VAZQUEZ (Mexico) (5) welcomed respectively by Messrs. Mohamed Larbi AL-KHATTABI, Mohamed EL FASI and El Mahdi ELMANDJRA.

It was the wish of His Majesty the King that the Academy considers the study of « Economic Potentialities and Diplomatic Sovereignty ». The Academy invited national and international experts in scientific and political fields with a view to presenting a paper or taking part in the debate. The proceedings of this colloquy are being published.

We should mention here the death of our eminent Colleague Mr Abderrahmane DOUKKALI, deceased in the Holy Places of Islam on March, Tuesday 29, 1983. We pray that God receive him in His Mercy.

The Academy held a memorial meeting for the deceased Messrs. Abdellah GUENNOUN, Mohamed Mekk, NACIRI and Abdelwahab BENMANSOUR read elegies of the deceased.

THE NEW MEMBERS OF THE ACADEMY*

Donald S. FREDRICKSON United States of America
Professor of medicine. Former Director of the National Heart Institute. Former Director of the National Health Institute of the United States of America. Member of the National Academy of

⁵⁾ See *infra*.

* Complement of the published list in the inaugural issue of *ACADEMIA*, November 1982.

Sciences. Member of the White House Science Council.

Abdelhadi BOUTALEB

Kingdom of Morocco :
Professor of Constitutional Law and Political Institutions at Mohamed V University. Author of works in Literature, History, Politics and Law. Former Minister of Foreign Affairs. Held other ministerial responsibilities. Director General of the Islamic Education, Science and Culture Organization.

Idriss KHALIL

Kingdom of Morocco :
Professor of mathematics. Associate Professor in several Universities in France, The German Federal Republic and in the United States of America. Dean of the Faculty of Science at Mohamed V University.

Roger GARAUDY

France :
Thinker and man of Letters. Director of the International Institute for the Dialogue of Civilizations.

Abbas AL-JIRARI

Kingdom of Morocco :
Man of Letters. Professor of Moroccan Literature at Mohamed V University.

Pedro Ramirez VASQUEZ

Mexico :
Architect - Town Planner. Professor at the National Faculty of Architecture. Former Rector of University. Former Minister of Public Works, Town and Country Planning. Known for his famous architectural realization of public edifices.

CONFERENCES OF THE ACADEMY

The first conference was given during the ordinary meeting of July, thursday 15, 1982 where Mr. Mohamed Ibrahim EL KETTANI dealt with the « Revivification of Ijtihad ».

The Academy agreed upon the organization of monthly public conferences followed by discussions on the last Friday of every month. These conferences would

be held at the late Ahmed Taïbi BENHIMA's conference Hall in the Ministry of State in charge of Foreign Affairs.

Programme 1983 :

- « The effect of the Malekite's Jurisdiction on Western Legislation » by Mr. Abdelaziz BENABDALLAH, member of the Academy, January 28, 1983.
- « Progress of Biology and Definition of Man » by Mr. Jean BERNARD, member of the Academy, February 25, 1983.
- « Humanity in Present and Future » by Mr. Mohamed Aziz LAHBABI, member of the Academy, April 1st, 1983.
- « The Contradictory Logic of Public Enterprises » by Mr. Georges VEDEL, member of the Academy, May 27, 1983.
- « Education in Antiquity : Mesopotamia, Egypt and Greece » (Part I) by Mr. Mohamed CHAFIK, member of the Academy, July 24, 1983.
- « Education in Antiquity : Asia and Rome » (Part II) by Mr. Mohamed CHAFIK, September 30, 1983.
- « Causes of the Stagnation of Islamic Civilization » by Mr. Fuat SEZGIN, member of the Academy, October 28, 1983.
- « Problems of Disarmament and Solidarity. The Proposition of a Universal Council of Awareness and of an « Anti-Fear » Project » by Mr. Edgar FAURE, member of the Academy, November 22, 1983.

Programme 1984 :

- « The Science of NAWAZILS in Morocco » by Mr. Hadj Ahmed BENCHEKROUN, member of the Academy, January 27, 1984.

The « NAWAZILS » are practical questions relating to new situations and innovations that Islamic legislations must validate or annul. For this reason they are presented to theologians.

The Thursday Lectures

The ordinary meetings were primarily devoted to reports on the working of the Committees and also to the formulation of specific issues that need further study. Later on, these meetings were held to listen to communications that a resident member wished to present for reflection and discussion.

On January 19, 1984, Mr. Mohamed Mekki NACIRI presented a paper on « Some Particular Aspects of Ibn Khaldoun's Thought ».

On February 16, 1984, Mr. Abbas AL-JIRARI examined « The Problems of Islamic Thought from Knowledge to Methodology ».

WORKS TO APPEAR

I. Publications to appear :

- AD-DAIL WA-TAKMILAH, by Ibn Abd Al Malik Al-Marrakouchi, Part VIII. Critical edition by Mr. Mohamed BENCHARIFA. Available soon.
- AL MALHOUN, Part I, By Mr. Mohamed EL FASI.
- KITAB AL MA WA MA WARADA FI CHORBIHI MINE AL-ADAB, by Mahmoud CHOUKRY AL AL-ALUSSI. Critical edition by Mr. Mohamed Bahjat ALATHARI.
- KITAB AT-TAYSIR, by Avenzoar.

The publications of the Academy until now have been distributed to scientific societies, to libraries and also to universities, on a exchange basis.

II. The Spiritual and the Intellectual Values' Committee undertook a working project devoted to the study of the influence of Islamic law on Western Jurisdiction, the impact of Islamic Philosophy upon the West, and the contribution of Islamic civilization to the development of mathematics, astronomy, medicine and science in general.

The Academy's Library is endowed with works offered by Academicians. Other works found in this library have been bought or exchanged, and are placed under the responsibility of an expert.

THE OUISSAM OF THE ACADEMY

His Majesty the King Hassan II has been the principal inspirer of the Academy's activities. His Majesty has submitted to the study of Academicians themes whose meanings, dimensions and references to the future are amongst the main concerns of man today. This gives the Academy of the Kingdom of Morocco an eminent place in the formulation of thought and also in the dialogue of civilizations.

Received at the Royal Palace of Rabat on November 20, 1980, the Academicians were decorated by His Majesty the King with « Ouissam of the Academy »

during a ceremony where the order of presentation to the Sovereign was accepted as an order of precedence in the Academy's protocol.

MESSRS THE CORRESPONDING MEMBERS OF THE ACADEMY

In its issue 3670 of Joumada II 16, 1403 (corresponding to May 2nd, 1983) the Official Bulletin published the Dahir n° 1.83.11 of Rabia II 28, 1403 (February 12, 1983) creating and defining the status of the corresponding members of the Academy. The text of the Dahir is published in Arabic and French.

The directors of meetings

Mr. Abdelhadi TAZI from April 21, 1980 to July 21, 1980
 Mr. Mohamed Larbi
 AL-KHATTABI from July 21, 1980 to October 21, 1980
 Mr. Abdelwahab BENMANSOUR . from October 23, 1980 to January 21, 1981
 Mr. Abdellatif BENABDELJLIL ... from January 21, 1981 to April 21, 1981
 Mr. Abdelkrim GHALLAB from April 23, 1981 to September 28, 1981
 Mr. Mohamed Larbi
 AL-KHATTABI from Septembre 28, 1981 to December 28, 1981
 Mr. Abdellatif BENABDELJLIL ... from February 25, 1982 to June 3, 1982
 Mr. Abderrahmane EL FASSI from June 3, 1982 to October 7, 1982
 Mr. Mohamed BENCHARIFA from October 7, 1982 to January 13, 1983
 Mr. Mohamed Mekki NACIRI from January 13, 1983 to April 13, 1983
 Mr. Abdelhadi BOUTALEB from April 13, 1983 to September 15, 1983
 Mr. Ahmed LAKHDAR GHAZAL from September 15, 1983 to December 15, 1983
 Mr. Idriss KHALIL from December 15, 1983